مجموعة الرسائل في التصوف ١٧ عدد

آياصوفيه
٤٨٠٤

وهو اللوامع

٤٢

وكتاب شرح قصيدة ميمية فارضية في التصوف ورسالة
الوايح في التصوف ورسالة الرباعيات في التصوف وكتاب
نقد النصوص في شرح نقش الفصوص في التصوف

٤٨٠٤

پاراه ٢
٢١٥

II

كتاب شرح القصيدة الميمية الفارضية الموسوم
باللوامع ~~و~~ رسالة اللوايح في التصوف
ورسالة شرح الرباعيات في التصوف
وكتاب نقد النصوص
في شرح نقش
الفصوص
في التصوف

مجموعة فيها
اللوامع في شرح القصيدة الخمرية الفارضية
واللوايح
وشرح الرباعيات

٤٨٠٤

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان
الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد واستسعد
خلد الله تعالى ملكه الأمجد حرره الفقير احمد شيخ زاده
المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما

رب انعمت فزد

بسم الله الرحمن الرحیم

سبحانه من جمیل لیس لوجهه نقاب الا النور ولا لجماله حجاب الا الظهور

ای گشته نهان ز غایت پیدایی — عین همه عالمی ز بس یکتایی
زان بیشتری که در عبارت گنجی — زان پاکتری که در اشارت آیی

الهی بحرمت آنان که بکام همت پی سپر ابردهٔ عزت وحدت تو
برده اند و در راه ایشان نه کام پیدا و نه پی و از جام وحدت
می عشق و محبت تو خورده اند و در بزم ایشان نه جام هویدا
و نه می که بعرق ذلت ما خاک نشینان ازین راه آن نازنینان
تحفه کردی فرست و بکام امید ما خاکساران از بزمگاه
آن کامکاران جرعهٔ دردی رسان **رباعیة**

یا رب ز می محبتم جامی بخش — وز ساغر دولتم سرانجامی بخش
کام ز تو جز غایت بی‌کامی نیست — ای غایت کامها مرا کامی بخش

الهی بعزت آنان که قدم عزیمت در طریق متابعت حبیب تو
استوار داشته اند و علم کرامت از حضیض خودی و هستی
باوج بیخودی و مستی افراشته اند که قدم همت ما سست
قدمان را از رسوخ بر جادهٔ شریعت و سجادهٔ طریقت او بهره
مند دار و علم دولت ما پست علمان را باقتفاء آثار و اقتباس

انوار او سربلند گردان **رباعیة**

یا رب بحریم نیستی بارم ده — باشد که شود ز نیستی کارم به
مختار نه مجبور نه در راه فنا — سر بر قدم احمد مختارم نه

صلی الله وسلم علی حبیبه محمد و آله مجالی انوار جماله و مرائی
اسرار کماله **اما بعد** این ورقی چند ست در شرح
الفاظ و عبارات و کشف رموز و اشارات قصیدهٔ میمیهٔ
خمریهٔ فارضیه قدس الله سر ناظمها که در وصف راح محبت
که شریفترین مطلوبی است بلطیفترین اسلوبی صورت
انتظام یافته و در میان ارباب عرفان و اصحاب ذوق
و وجدان شیوعی کامل و شهرتی تمام گرفته **رباعیة**

زین نظم که مست عشق گردانند — آفاق پر از صداست ز افسانهٔ عشق
هر بیت چو خانه و هر حرف در — ظرفیست پر از شراب میخانهٔ عشق

و چون شروع درین مقصود بی تعرض بتعریف و تقسیم محبت
و بیان اصل و فرع آن متعذر می نمود طرفی از کلمات این طایفه
متعلق بدین امور مذکور می گردد و مسطور و هر مقداری
مستقل از آن کلمات جامعه تصدیری یابد بکلمهٔ لامعه تنبیها
علی انها من لوامع انوار الکشف والشهود علی قلوب ارباب

الذوق والوجود ومن الله التوفیق للسداد ومنه المبداء والیه المعاد

یارب بدلم نوید اکرام رسان نقدی بکفم ز کنج انعام رسان
بر ساحت امید من این کاخ مراد بنیاد نهاده با تمام رسان

لامعه حضرت ذو الجلال والافضال در ازل آزال حیث کان الله ولم یکن معه شیء

سو

آنجا که نه لوح و نه قلم بود هنوز اعیان همه در کتم عدم بود هنوز

خود را بخود می دانست و جمال و کمال ذاتی خود را بخود می دید و بهمین دانستن و دیدن همه تنوعات شئون و صفات را که در غیب هویت ذات اندراج و اندماج داشت بی شایبه افتقار بظهور غیر و غیریت می دانست و می دید و صدای استغنای ان الله لغنی عن العالمین بر گوش تاریک نشینان ظلمت آباد عدم می زد و می گفت

رباعیه

در ملک بقا منم باستغنا فرد با من دگری را نرسد صلح و نبرد
عاشق خود و معشوق خود و عشق خودم ننشسته ز اغیار بدامانم گرد

اما در ضمن آن کمال ذاتی کمال دیگر اسمائی که موقوف بود بر اعتبار غیر و سوی و لو بنسبة و اعتبار ما و در متعارف این طایفه مسماست بکمال جلا و استجلا مشاهده می کرد کمال جلا یعنی

ظهور

٧

ظهور او در مراتب کونیه و مجالی خلقیه بحسب تلک الشئون والاعتبارات متمایزة الاحکام متخالفة الاثار روحا و مثالا و حسا و کمال استجلا یعنی شهود خودش مر خودش را در همین مراتب تا همچنانکه خود را بخود در خود می دید در مقام جمع احدیت همچنین خود را بغیر خود در خود یا بخود در غیر خود یا بغیر خود در غیر خود به بیند در مراتب تفصیل و کثرت

رباعیه

عشق است نموده روی نیک و بد را بیرنگ زده نقش قبول و رد را
در جلوه گریست کل یوم فی شان خواهد بهمه شئون به بیند خود را

لامعه پس از آن شعور بکمال اسمائی حرکتی و میلی و طلبی انبعاث یافت بسوی تحقق و ظهور آن و این میل و طلب و خواست سرچشمه همه عشقها و خمیرمایه همه محبتها همه عشقها و مودتها و میلها و محبتها صور تعینات و مراتب تقیدات آنست چنانکه همه حسنها و جمالها و فضلها و کمالها فروع آن کمال و فروغ آن جمال است تعالی کبریاؤه و تقدست اسماؤه

ای بر قد تو قبای حسن آمده چست بر قامت ما لباس عشق از تو درست
زان سان که جمال همه عکس رخ تست عشق همه از تو خاست بی روی نخست
بر شکل بتان همی کنی جلوه گری وز دیده عاشقان در آن می نگری

هم جلوهٔ حسن از تو و هم جذبهٔ عشق   باشد ز غبار غیر کوی تو بری

لامعه   واین محبت در مقام احدیت چون سایر
صفات عین ذات یگانه است و چون ذات یگانه در صفت
بی صفتی و نشان بی نشانی نشانه علم و عقل را در بیان
ماهیتش زبان عبارت نیست و ذوق و معرفت را بوجدان
حقیقتش امکان اشارت نی ساحت قدس جلالش از غبار
سیاحت وهم و حواس خالی است و کنگرهٔ اوج کمالش از کمند
احاطت فکر و قیاس متعالی   رباعیه

ز آغاز ازل عشق بود پیشهٔ ما   جز عشق مباد شیر در بیشهٔ ما
بی مرد که گرد شد در اندیشهٔ عشق   حاشا که رسد بگردش اندیشهٔ ما

اما در مرتبهٔ واحدیت که مقام تمایز نسبت بین الصفات و محل
تغایر بین الصفات والذات از ذات و سایر صفات ممتاز ست
و سبیل معرفتش بر ارباب دانش و بینش باز لیکن سرّیست
پنهانی و امریست ذوقی و وجدانی تا نچشند ندانند و چون بدانند
بیان نتوانند فالاعراب عنه لغیر الواجد ستر والاظهار لغیر ذایقه اخفاء

هرکس بوی ز بادهٔ عشق شنید   از کوی خرد رخت بمیخانه کشید
وانکس که بکام ذوق از آن می بچشید   فهمش هرگز بسرّ آن می نرسید

با پیر مغان دوش ز بس حیرانی   گفتم رمزی ز نی بگو پنهانی
گفتا بود آن حقیقت وجدانی   ای جان پدر تا نچشی کی دانی

لامعه   و با وجود آنکه محبت شربتی است که تا
نچشند ندانند و محنتی است که تا نکشند ادراک آن نتوانند
جماعتی که تعریف ماهیات و توضیح مخفیات مانوس طبیعت
و مألوف جبلت ایشانست گوهر تحقیق بالماس تفکر سفته اند
و در کشف حقیقت و بیان اقسام آن گفته که محبت میل جمیل
حقیقی است عز شانه بجمال خودش جمعا و تفصیلا و آن یا از
مقام جمع بود بجمع و آن شهود جمال ذات است در مرآت ذات
بی توسط کاینات   رباعیه

معشوق که کس سرّ جمالش نشناخت   در ملک ازل لوای خوبی افراخت
بی طاس سپهر بود بی مهرهٔ مهر   هم خود با خود نرد محبت می باخت

و یا از جمع بتفصیل چنانکه آن ذات یگانه در مظاهر بی حد و کرانه
مشاهدهٔ لمعات جمال خود می کند و مطالعهٔ صفات کمال خود می نماید

جانان که دم عشق زند با همه کس   کس را نرسد بدامنش دست هوس
مرآت شهود اوست ذرات وجود   با صورت خود عشق همی بازد و بس

و یا از تفصیل بتفصیل چنانکه اکثر افراد انسانی عکس جمال

مطلق را در مرایای تفاصیل آثاری مشاهده کنند و جمال مقید
زایل را مقصود کلی دانند و بلذت وصال خرسند و بمحنت
فراق دردمند کردند رباعیه

ای حسن تو کرده جلوها در پرده
صد عاشق و معشوق پدید آورده
بر بوی تو لیلی دل مجنون برده
وز شوق تو وامق غم عذرا خورده

و یا از تفصیل بجمع چنانکه بعضی از خواص رخت فکرت از کارخانه
افعال و آثار بیرون برده اند و خرق حجب و استار شئون و صفات
که مبادی افعال و آثارند کرده متعلق همم و قبله گاه توجهات
ایشان جز ذات متعالی صفات رفیع الدرجات امری دیگر نیست

آنم که بملک عاشقی بی بدلم
در شهر وفا به پاکبازی مثلم
پاک آمده ز آلایش علم و عمل
بنهاده نظر بقبله گاه ازلم
بیرون ز حدود کاینات است دلم
برتر ز احاطه جهات است دلم
فارغ ز تقابل صفاتست دلم
مرآت تجلیات ذاتست دلم

لامعه چون ذو الجمال و الجلال بحکم ان الله جمیل
یحب الجمال محبت جمال و کمال صفت ذاتی اوست و آدمی را
بموجب خلق الله تعالی آدم علی صورته بر صورت خود آفریده
است و خلعت صفات خویش پوشانیده پس بالضروره

میل

٥

میل خاطر بحسن و جمال شیوه اصلی او باشد و انجذاب باطن
بفضل و کمال سیرت جبلی او در هر مرتبه از مراتب وجود
که فی الجمله جمالی بنظر شهود او در آید دل دران بندد و رشته
تعلق بدان پیوندد رباعیه

گه در هوس روی نکو آویزم
گه در سر زلف مشکبو آویزم
المقصود ز هر چه رنگ و بویی دارد
از حسن تو فی الحال در او آویزم

لامعه شک نیست که تفاوت درجات محبان
بقدر تفاوت طبقات محبوبان تواند بود هر چند محبوب
را مایه حسن و بهجت ارجمند تر محب طالب را پایه همت
بلند تر و اعلای درجات آن محبت ذاتی است که محب
طالب را میلی و تعلقی و انجذابی و تعشقی بمحبوب حق و مطلوب
مطلق در باطن پدید آید و چنان از خودش بستاند که کجا
توانایی بر دفع و رفع آنش نماند نه تعیین سببی تواند کرد
و نه تمییز مطلبی دوست می دارد اما نمی داند که چون و چرا
و در خود کششی می یابد لیکن نمی داند که از کجاست یا بکجا

شیرین بترا سنگدلا سیم برا
با تو کاری عجب فتاده ست مرا
محبوب منی لیک ندانم ز چه روی
مشعوف توام لیک ندانم ز چه را

وعلامت صحت این آنست که صفات متقابله محبوب چون
وعد و وعید و تقریب و تبعید و اعزاز و اذلال و هدایت
و اضلال بر محب یکسان شود و کشیدن مرارات آثار نعوت
قهر و جلال چون چشیدن حلاوات احکام صفات لطف و جمال بر وی آسان گردد

خوبی و ز تو شکل و شمایل همه خوش   با عشق تو جان و خرد و دل همه خوش
خواهی تو بلطف کوش خواهی بستم   هست از تو صفات متقابل همه خوش
گر نور دو دیده گریان منست   ور داغ نه سینه بریان منست
بهر تو قدم بر سر عالم زده ام   با آنکه ز سر تا بقدم جان منی

لامعه محبت ثمره مناسبت است بین المتحابّین و حکم غلبه ما به الاتحاد بر ما به الامتیاز پس محبت ذاتی را ناچار باشد از مناسبت ذاتی و مناسبت ذاتی بین الحق والعبد بر دو وجه تواند بود یکی آنکه جهت مرآتیت و حیثیت مظهریت عین عبد مر تجلی وجودی را ضعیف بود و آثار احکام امکان و خواص وسایط سلسله ترتیب از وی منتفی تعین آن تجلی بواسطه تقید بعین عبد در قدس ذاتی او تاثیر نتواند کرد و طهارت اصلی او را تغییر نتواند داد و تفاوت درجات مقربان محبوب و نزدیکان مجذوب

باعتبار

٦

باعتبار تفاوت در کمال و نقصان این وجه تواند بود **رباعیة**

دیدم پیری که زیر این چرخ کبود   چون او دگری ز بود خود پاک نبود
بود آینه که عکس خورشید وجود   جاوید درو بصورت اصل نمود

و وجه دیگر از مناسبت بحسب حظ عبدست از جمعیت مرتبه الهیت یعنی باعتبار تخلق باخلاق الهی و تحقق باوصاف نامتناهی و این متفاوت می باشد بحسب تفاوت جمعیت هر که را سعت دایره جمعیتش بیشتر قدم او در استیفای این حظ بیشتر ومَن جمع بین هذین الوجهین من المناسبة فهو محبوب الحق وله الکمال المطلق وحقیقته مرآت الذات و الالوهة معا واحکامهما ولوازمهما جمیعا بلکه او برزخی است جامع بین مرتبتی الوجوب والامکان و مرآتیست واقع بین عالمی القِدَم والحدثان از یک روی مظهر اسرار لاهوتی است و از دیگر روی مجمع احکام و آثار ناسوتی علی الدوام لسان مرتبتش بدین مقاله متکلم است و زبان جمعیتش بدین ترانه مترنم که

بر اوج کمال صبح صادق ماییم   حلِّ نُکَت و کشف دقایق ماییم
بر حق و خلق از لها بیرون نیست   مجموعه مجموع حقایق ماییم

لامعه و تالی محبت ذاتی است محبت حق

سبحانه وتعالی بواسطهٔ اموری که اختصاص کلّی وارتباط تمام
بآن حضرت داشته باشد چون معرفت وشهود او وقرب
ووصول بدو واین نسبت بمرتبهٔ اولی اگرچه نازل است ومعلول
فانّ للمحبّ فی المرتبة الاولی وقوف مع الحق سبحانه وفی هذه المرتبة
وقوف مع حظّه منه وشتّان بین الوقوف معه وبین الوقوف
مع الحظ منه

رباعیة

معشوقه که شد زکامها عایق من — دی گفت نه بعاشقی لایق من
وصل است زمن کام تو آری هستی — تو عاشق کام خویشی نه عاشق من

اما نسبت بمرتبهٔ که تالی اوست رفیع وعالیست وآن محبّت
حق است سبحانه بواسطهٔ اموری که اختصاص وارتباط
مذکور نداشته باشند چون فوز بمرادات عاجل از مطعومات
ومشروبات وملبوسات ومرکوبات وچون ظفر بمرادات
آجل از حور وقصور وغلمان وولدان زیراکه همچنانکه تفاوت
بسیارست میان وقوف مع الحق سبحانه ووقوف مع الحظ منه
همچنین فرق بی شمارست میان وقوف مع الحظ منه ووقوف
مع الحظ من الآله ونعمائه چه صاحب این مرتبه را مطلوب
بالاصالة ومقصود بالحقیقة راحات دنیوی ولذات اخروی است

وحضرت

وحضرت حق را سبحانه وسیلهٔ حصول آن ساخته وواسطهٔ وصول
بدان شناخته وکدام غبن ازین فاحشتر که مطلوب اصلی را
تابع مطالب عارضی دارند ومقصود حقیقی را طفیل مقاصد مجازی پندارند

آنم که وفا ودلبری خوست مرا — کونین بهای یکسر موست مرا
شرمت بادا که با چنین حسن وجمال — داری بطفیل دیگران دوست مرا
من شحنهٔ شهر دلبری بس باشم — زانبازی این وآن مقدس باشم
خوبان جهان طفیلی خوان منند — هیهات که من طفیلی کس باشم

لامعه ماعدای مرتبهٔ اولی که محبّت ذاتی است
از قبیل محبّت اسمائی وصفاتی یا افعالی وآثاری تواند بود محبّت
اسمائی وصفاتی آنست که محب بعضی از اسما وصفات محبوب
را چون افضال وانعام واعزاز واکرام بر اضدادش ایثار واختیار
کند بی ملاحظهٔ وصول آثار آنها بوی ومحبّت افعالی وآثاری
آنست که آن اختیار وایثار بنابر وصول احکام وآثار آنها
باشد بوی واین محبّت لایزال در صدد زوال ومعرض
تغیّر وانتقال می باشد مگر گاه محبوب بصفات حمیده و
افعال پسندیده که متعلق محبّت محبّ است تجلی کند بهمگی
قصد وهمّت خود بران اقبال نماید وبران آویزد وچون

بنا شد
بمقابلات این صفات وافعال که ملایم هوا وموافق رضای او
تجلی کند بتمامی حول وقوت خود ازان اعراض کند و بپرهیزد
قال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر
اطمان به وان اصابته فتنة انقلب علی وجهه رباعیة

چون یار وفا کند در آویزی / ور تیغ جفا زند ازو بگریزی
آب رخ عاشقان چرا می‌ریزی / کاش از سر کوی عاشقی برخیزی

لامعه ادنی مراتب محبت محبت آثاریست و متعلق
آن جمال آثاریست که معبر می‌شود بحسن ومعنی می‌گردد بروح
منفوخ در قالب تناسب وفی الحقیقة ظهور سر وحدت است
در صورت کثرت وآن یا معنوی روحانی باشد چون تناسب
وعدالت اخلاق واوصاف کاملان مکمل که متعلق ارادت و
محبت طالبان ومریدان می‌گردد وارادت واختیار خود را فدای
ارادت واختیار ایشان می‌کنند ویا صوری غیر روحانی چون
تناسب اعضا واجزاء بعضی از صور عنصری انسانی که بصفت
حسن وملاحت موصوف باشند ومشاهدان صفت
جمال در صور عنصری انسانی بر چهار طبقه اند طبقهٔ اولی
روشن دلانی که نفوس طیبهٔ ایشان از شوب شهوت مصفا

شده باشد وقلوب طاهرهٔ ایشان از لوث طبیعت مبرا گشته
در مظاهر خلقیه جز مشاهدهٔ وجه حق نمی‌کنند ودر مرائی کونیه
جز مطالعهٔ جمال مطلق او نمی‌نمایند در عشق بشکلهای مطبوع
وصورتهای زیبا مقید نیستند بلکه هر صورتی که در کل عالم
هست نسبت با ایشان کار آن اشکال وصور می‌کند رباعیة

مه را بینم روی توام یاد دهد / گل را بویم بوی توام یاد دهد
چون زلف بنفشه را زند باد برهم / آشفتگی موی توام یاد دهد
عارف ز وجود خلق رستست الحق / در بحر شهود حق بود مستغرق
برخود حجب حسن مقید زده شق / حیران شده در نور جمال مطلق

طبقهٔ ثانیه پاکبازانی که نفسشان بعنایت بی علت
یا بواسطه مجاهدت و ریاضت از احکام کثرت وانحراف
وظلمت وکدورت طبیعت فی الجمله صافی شده باشد الا که جهه
آن احکام بالکلیه زایل نگشته باشد ادراک معانی مجرد شان
بی مظهری مناسب حال ونشاة ایشان میسر نشود لاجرم
برابطهٔ معنی حسن صوری از حیثیت مظهر انسانی که اتم
المظاهرست آتش عشق وسوزش شوق در نهادشان
شعله ور گردد وبقایای احکام مابه الامتیاز سوختن گیرد

وحکم ما به الاتحاد قوت یابد آن تعلق ومیل حبی ازان مظهر منقطع گردد وستر جمال مطلق از صور حسن مقید تجرید یابد دری از درهای مشاهده بروی ایشان گشاده گردد وعشق مجازی عارضی رنگ محبت اصلی حقیقی گیرد رباعیة

بس کس که بدید روی خوبان طراز / وافتاد ز داغ عشق در سوز و گداز
در مجلس اهل ذوق شد محرم راز / نوشید می حقیقت از جام مجاز

طبقه ثالثه گرفتارانی که در صدد عدم ترقی بلکه در معرض احتجاب باشند چنانکه بعضی بزرگان ازان استعاذت کرده اند وگفته که نعوذ بالله من التنکر بعد التعرف ومن الحجاب بعد التجلی وتعلق آن حرکت حبی نسبت با ایشان از صورتی ظاهر حستی که بصفت حسن موصوف باشد تجاوز نکند هر چند شهود وکشفی مقید شان دست داده باشد واگر آن تعلق ومیل حبی از صورتی منقطع شود بصورتی دیگر که بحسن آراسته باشد پیوند گیرد ودایما درین کشاکش بمانند واین تعلق ومیل بصورت فتح باب حجاب وحرمان وفتنه وآفت خذلان شود در دین ودنیا اعاذنا الله وسایر الصادقین من شر ذلک رباعیة

در مانده کسی که بست در خوبان دل / وز مهر بتان نگشت پیوند گسل
در صورت گل معنی جان دیده نماند / پای دل او تا بقیامت در گل
ای خواجه ز حسن خاکیان خو واکن / آهنگ جمال اقدس اعلی کن
تا چند در آب چاه می بینی ماه / مه تافت ز اوج چرخ سر بالا کن

طبقه رابعه آلودگانی که نفس اماره ایشان مرده است وآتش شهوتشان نیفسرده در اسفل السافلین طبیعت افتاده اند ودر سجن سجین بهیمیت رخت نهاده وصف عشق ومحبت ازیشان منتفی است ونعت رقت ولطافت در ایشان مختفی محبوب حقیقی را بالکلیه فراموش کرده اند وبا محبوبان مجازی دست در آغوش آورده با آرزوی طبع آرام گرفته اند وهوای نفس را عشق نام نهاده هیهات هیهات رباعیة

اینان ز کجا و عشق بازی ز کجا / هندو ز کجا زبان تازی ز کجا
چون اهل حقیقت سخن عشق کنند / بیهوده این قوم مجازی ز کجا
قومی که نیامدند در عشق تمام / خوانند هوای نفس را عشق بنام
کی شاید شان در حرم عشق مقام / خود هست بر ایشان سخن عشق حرام
عشق ار نه کمال نسل آدم بودی / آوازه عشق در جهان کم بودی
ور شهوت نفس عشق بودی خر و گاو / سر دفتر عاشقان عالم بودی

لامعه ادنی مراتب محبت آثاری محبت شهوت است واین نسبت با محجوبی است که هنوز از رق نفس وقید طبع خلاص نیافته است وپرتو کشف و مشاهده بر ساحت ذوق وادراک او نتافته جز مراد نفس مقصودی نبینند ومطلوبی ندانند هرچه دهند بحکم نفس دهند وهرچه ستانند بحکم نفس ستانند اما نسبت با اهل الله که ارباب کشف وشهودند از قبیل تجلیات اسم بزرگوار الظاهر است بلکه آنرا صاحب فصوص الحکم رضی الله عنه اعظم شهودات داشته است وآنکه علما وعرفا آنرا مذمت کرده اند وازمراتب بهیمیت شمرده نسبت با اهل حجابست الا تری ان النبی صلی الله علیه وسلم کیف قال حُبّب الیّ من دنیاکم ثلث النساء والطیب وقرة عینی فی الصلوة مع انه اکمل الوری وانزل فی شانه مازاغ البصر وماطغی وشرح این حدیث وسر این محبت در حکمت فردیه از فصوص مذکورست فمن اراد الاطلاع علیه فلیرجع الیه ومقصود اینجا تنبیه است برانکه آنچه براهل الله می گذرانند صورت شهوت وطبیعت است

نه حقیقت آن تا محجوبان حال این طایفه را برخود قیاس نکنند وخودرا در ورطه ادبار رد وانکار نیفکنند

رباعیة

خوش نیست قیاس پاکبازان کریم
در شهوت وآز بر خسیسان لئیم
زان آتش جان فروز کش دید کلیم
تا آتش خانه سوز فرقیست عظیم

احکام طبیعت که بود گوناگون
نحس است یکی را ویکی را میمون
در قصه شنیده باشی از نیل که چون
بر سبطی آب بود وبر قبطی خون

لامعه اسباب محبت پنج است **اول** محبت نفس ووجود وبقای او وبضرورت معلوم است که هرکس طالب بقای وجود خودست واهتمام همه در جذب منفعت ودفع مضرت بجهت ابقای وجود خودست چون محبت وجود وبقا ضروری انسان باشد محبت موجِد ومُبقی بطریق اولی عجب بود از کسی که از گرما گریزد وسایه درخت را دوست دارد ودرخت را که قوام سایه بوی است دوست ندارد مگر که این خود نداند وشک نیست که جاهل حق را سبحانه دوست ندارد زیرا که محبت وی ثمره معرفت وی است

رباعیة

تا کی بهوای خویش یکدل باشی
وز حق ببقای نفس مایل باشی
ای بهره بسایه درخت در پای درخت
سهلست که از درخت غافل باشی

دوم محبت محسن و منعم پوشیده نیست که آفرینندهٔ منعم
و منعمٌ به حضرت حق است سبحانه و همچنین باعث منعم
بر انعام نیز وی است زیرا که حق سبحانه در خاطر منعم می افکند
که سعادت و خیریت وی در رسانیدن منعَم به است بمنعمٌ علیه
و او را در آن مضطر گرداند که نتواند که نرساند پس حضرت
حق سبحانه بمحبت اولی باشد از منعمی و محسنی رباعیة

بین نعمت از آنکه نعمت دیدن ازوست — گو شکر کسی که شکر ورزیدن ازوست
بخشش ز خدای دان که در ملک وجود — بخشنده و بخشیده و بخشیدن ازوست.

سیم محبت صاحب کمال چون شخصی که بصفتی از صفات
کمال موصوفست از علم و سخا و تقوی و غیرها آن صفت کمال
موجب محبت می گردد حضرتی که منبع جمیع کمالاتست و همه مکارم
اخلاق و محامد اوصاف رشحهٔ از فیض کمال اوست بمحبت اولی

هر بت که کند کمان زیبائی زه — صد دلشده بیش باشدش از که و مه
ای جمله بتان تو بلکه از جمله فره — چون دل ندهم ترا خود انصاف بده

چهارم محبت جمیل است چون جمال عاریتی که در حقیقت
عکس و خیالی بیش نیست که از پس پردهٔ آب و گل و حجاب گوشت
و پوست می تابد و مع هذا بحدوث اندک عارضه متغیر می گردد

فی ذاته محبوبست پس جمیل علی الاطلاق که جمال جمیع ممکنات
پرتو انوار جمال اوست و ظهورش بمظهری و صورتی مقید نه
بمحبت اولیست رباعیة

گه جلوه گر از عارض گلگون باشی — گه خنده زن از لؤلؤ مکنون باشی
در بیع چنین لطیف و موزون باشی — آن لحظه که بی بیع شوی چون باشی

پنجم محبتی که نتیجهٔ تعارف روحانیست و این تعارف مترتب
بر مناسبت روحانیه است بین المتحابَّین و این مناسبت
متفرع بر اشتراک در مزاج بآن معنی که مزاجشان در یک درجه از
درجات اعتدال واقع شده باشد یا درجهٔ مزاج یکی نزدیک باشد
بدرجهٔ مزاج دیگری زیرا که موجب تفاوت درجات ارواح در شرف
و علو بعد قضاء الله و قدره تفاوت درجات امزجه است
فالاقربُ نسبة الی الاعتدال الحقیقی یستلزم قبول روح اشرف
و اعلی و الابعد بالعکس فی الخسة و نزول الدرجة لاجرم چون دو
مزاج در یک درجه باشند یا درجهٔ یکی قریب باشد بدرجهٔ دیگری
مرتبهٔ روح فایض بر یکی از آن دو مزاج در شرف و علو بعینها
مرتبهٔ آن دیگری باشد یا قریب بدان و برابطهٔ این اتحاد یا قرب
مرتبه میان ایشان تعارف واقع شود و موجب ائتلاف و

محبت گردد پس چون تعارف روحانی که مترتب برین سه اسبابست
موجب محبت می گردد حضرت مسبب الاسباب که تقدیر
این اسباب فرمود بی هیچ علتی و استحقاقی هر آینه بمحبت اولی

ای رفته بعشق داستان من و تو — در مهر و وفا یکیست جان من و تو
من بنده آن یگانه کز عهد ازل — زو خاست یگانگی میان من و تو

لامعه عشق و محبت را با شراب صوری مشابهتی
تمام است لاجرم الفاظ و عباراتی را که در عرب یا عجم بازاء این
موضوع است برای آن استعاره میکنند و از عشق و محبت
مثلا براح و مدام و می تعبیر می نمایند و این مشابهت را جهات
متعدد و وجوه گوناگونست و از الجمله آنست که چنانکه می را در مقام
اصلی و مستقر اولی خویشتن که جوف خم و قعر دن است بواسطه
قوت جوشش و شدت غلیان بی محرکی خارجی میل بجانب
ظهور و اعلان می باشد همچنین سر محبت که در تنگنای سینه
عشاق و سویدای دل مشتاق مستورست بسبب غلبه و استیلا
بی باعث بیرونی مقتضی انکشاف و متقاضی ظهورست رباعیة

عشق تو که بود شاه در ملک درون — چون دبدبه شاهی او گشت فزون
شد همره آب دیده و همدم آه — وز پرده سرای سینه زد خیمه برون

وازانجمله آنست که چنانکه می را فی حد ذاته شکلی معین و صورتی خاص نیست
بلکه اشکال و صور او بحسب اشکال و صور ظروف و اوانی
اوست در خم بشکل تدویر خم است و در سبو بصورت تجویف
سبو و در پیمانه بهیئت درون پیمانه همچنین معنی محبت حقیقی
است مطلق و ظهور او در ارباب محبت بحسب ظروف قابلیات
و اوانی استعدادات ایشانست در بعضی بصورت محبت ذاتی
ظاهر می شود و در بعضی بصورت محبت اسمائی و صفاتی و در بعضی
بصورت محبت آثاری علی اختلاف مراتبها و موجب این تفاوت
جز تفاوت قابلیات و استعدادات ایشان نیست رباعیة

عشق ار چه بسوی هر کس آهنگ است — با هیچکسش نه آشتی نه جنگ است
پس بی رنگست باده عشق و در او — این رنگ ز شیشهای رنگارنگ است

وازانجمله عموم سریان است چنانکه اثر شراب صورت در همه
جوارح و اعضای شاربش جاری است همچنین حکم شراب محبت
در جمیع مشاعر و قوای صاحبش ساری است یکموی بر تن
او از ابتلای محبت نرهد و یک رگ بر بدن او بی اقتضای مودت
نجهد چون خون در رگ و گوشت و پوست او راه کرده است
و چون جان در درون و بیرون او را منزلها گرفته رباعیة

فصاد بقصد آنکه بر دارد خون / شد تیز که نشتری زند بر مجنون
مجنون بگریست گفت از آن می‌ترسم / کاید بدل خون غم لیلی بیرون

و از آنجمله آنست که می شارب خود را و عشق صاحب خود را اگرچه بخیل باشند و لئیم جواد سازند و کریم اما ثمرهٔ آن کرم بذل دینار باشد و درم و مقتضای این جود بذل کل ما فی الوجود مست می درهم بخشد یا دینار و مست عشق نقد دو جهان بیکبار

مست می اگر دست کرم جنباند / جز بخشش دینار و درم نتواند
چون مست غمت مرکب همت راند / بر فرق دو کون آستین افشاند

و از آنجمله آنست که هر یک از مست عشق و مست می بی باکند و لاابالی و از صفت جبن و ترسناکی خالی در مخاوف بی دلیرند و در مهالک از جان سیر اما شجاعت آن از مغلوبی عقل آخربین است و دلیری این از غالبی نور کشف و یقین آن بهلاک دو جهانی کشد و این بحیات جاودانی انجامد

ما مست و معربدیم و رند و چالاک / در عشق نهاده پا بمیدان هلاک
صد بار بتیغ عشق اگر کشته شویم / آن مایهٔ عمر جاودانیست چه باک

و از آنجمله تواضع است و نیاز هستی عشق و سکر محبت نازنینان را از پیشگاه ترفع و سربلندی باستان تواضع

و نیازمندی اندازد و عزیزان جهان را از اوج عزت و کامکاری بحضیض مذلت و خواری افکند

رباعیه

بر تخت نشین که شد ز سودای تو مست / در خیل گدایان تو بر خاک نشست
سر بر در تو نهاده بوسه پیوست / سگ را بمیان پای و سگبان را دست

و از آنجمله افشای اسرار است این همه اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجید که بر صفحهٔ روزگار و صحیفهٔ لیل و نهار مانده است ثمرهٔ گفت و گوی متجرعان جام سلسبیلی معرفت و نتیجهٔ قیل و قال متعطشان شراب زنجبیلی عشق و محبت است

رباعیه

عشق تو بدین نشیمن بی سر و بن / آورد مرا که نو کنم عهد کهن
در کام ریخت جامی از خم لدن / سرخوش گشتم زبان گشادم بسخن

و از آنجمله شیوهٔ بیهوشی است و مستی و خلاصی از قید هستی و خودپرستی اما مستی محبت کمال شعور و آگاهی است بمحبوب و مستی می غایت جهالت و غفلت از مطلوب این دوران را طریق درکات بعد و نکال نماید و آن نزدیکان را علو درجات قرب و وصال افزاید

رباعیه

عیبم مکن ای خواجه اگر می نوشم / در عاشقی و باده پرستی کوشم

تا هشیارم نشسته با اغیارم / چون بیهوشم بیاد هم آغوشم

وازانجمله آنست که هرچند بیش نوشند در جستجوی
آن بیش کوشند وهرچند افزون خورند رغبت درطلب آن
افزون برند نه مست آن هوشمند گردد ونه حریص آن خرسند
بزرگی بدیگری نوشته ——— رباعیه

حاشا که دگر بی ساغر بروم / یا در طلب باده احمر بروم
آن جام لبالبم که گر خود مثلا / یک قطره شود زیادت از سر بروم

او در جواب گفت شعر شَرِبْتُ الحُبَّ کاساً بعد کاسٍ
فما نَفِدَ الشرابُ ولا رَوِیتُ یعنی رباعیه

من غرقه‌ام تشنه لب وبی پایاب / هان ای ساقی تشنه لبی را دریاب
عمریست چو آب میخورم باده ناب / نی باده شود تمام نی من سیراب

وازانجمله است رفع پرده حیا وحشمت وزوال حجاب ناموس
ودهشت چون سکر محبت استیلا یابد محب ازین
همه روی برتابد بربساط انبساط نشیند ودامن
ازهرچه ضد آن درچیند رباعیه ذات قافیتین

خوش آنکه شوم مست وبتو گذرم / گستاخ آیم باه رویت نگرم
گه حقه لعل درفشانت بوسم / گه حلقه جعد مشکبوبت شمم

لامعه

١٤

لامعه نکته در ادای معانی بلباس صور چند چیز
تواند بود یکی آنکه آدمی در بدایت حال بواسطه اعمال آلات
حس وخیال از محسوسات بمعقولات رسیده وازجزئیات
بکلیات راه دانسته پس ادراک معانی جز در ضمن صور
مانوس نفس ومالوف طبع او بنا شد اگر خلاف آن کنند
ممکن که قوت فهم او بآن نرسد وطاقت ادراک آن نیارد

هرچند ترا ای جفاکاری نیست / در سینه تمنای دلازاری نیست
بی پرده بسوی عاشق خود منگر / کش طاقت آنکه پرده برداری نیست

دیگر آنکه از ادای معانی بی لباس صور جز اهل معنی بهره ور
نتوانند شد اما چون بلباس صور مودی گردد نفع آن
عام باشد وفایده آن تمام رباعیه

معنیست که دل همی رباید دینم / معنیست که مهر می فزاید کین هم
لیکن بلباس صورتش جلوه دهند / تا بهره برد دیده صورت بین هم

وبسیار باشد که صورت پرست را بمناسبت آن که بعض
معانی در لباس صورت مودی شده باشد باستماع آن میل افتد
جمال معنی ازنیفهٔ صورت پرتو اندازد فهم اورا تیز گرداند وسر
اورا لطیف سازد از صورت بگریزد ودر معنی آویزد رباعیه

بس کس که کشد بره روی بیهوده رنج ... ناکه برهش فرو رود پای بگنج
بس کس که بقصد سنگ بشکافد کوه ... ناکه شود از لعل گهر کوه سنج

دیگر آنکه هر کس محرم اسرار حقیقت و واقف احوال اهل طریقت نیست پس از برای ستر آن اسرار و اخفای آن احوال الفاظ و عباراتی که در محاورات اهل صورت در مقاصد مجازی مستعمل و مشهور باشد استعاره کنند تا جمال آن معانی از دیده بیگانگان دور ماند و از نظر نامحرمان مستور

دی شانه زد آن ماه خم گیسو را ... بر چهره نهاد زلف عنبر بو را
پوشید بدین حیله رخ نیکو را ... تا هر که نه محرم نشناسد او را

دیگر آنکه اذواق و مواجید ارباب محبت و اسرار و معارف اصحاب معرفت چون بلسان اشارت مذکور گردد تاثیر آن در نفوس مستمعان زیادت از آن باشد که بصریح عبارت و لهذا بسیاری ازین طایفه را از استماع آیات قرآنی و کلمات فرقانی حال متغیر نگردد و از سماع یک بیت یا بیشتر عربی یا فارسی که مشتمل باشد بر وصف زلف و خال خوبان و غنج و دلال محبوبان یا بر ذکر می و میخانه و ساغر و پیمانه حال متغیر شود و شور افتد رباعیة

چون

چون فاش نماید آن پری چهره جمال ... عاشق بود از عشق او فارغ بال
ور غمزه زند نهفته با غنج و دلال ... بر عاشق بیچاره بگرداند حال

لامعه چون بنا بر مصلحات بیان معانی در لباس صور و مرجحات آن که در بیت دو لامعه مذکور شد شیخ ناظم قدس سره معنی عشق و محبت را در کسوت شراب صورت بازنموده است از جمله الفاظ و عباراتی که بازاء آن موضوع است لفظ مدام را اختیار کرده است از جهة اشعار بمداومت و مواظبت بر شرب آن و کدام مداومت ازین افزون تواند بود که بدایت این شرب ازل است و نهایتش ابد

ساقی می از آن مهینه جام درده ... از خم مکسل علی الدوام درده
چون در لغت عرب مدام آمد می ... ای ماه عجم تو هم مدام درده

و چون کمل این طایفه متحقق اند بمحبت ذاتیه که متعلق آن ذات است و لفظ ذات مونث و محب صادق هر چه گوید مناسب محبوب خود گوید و هر چه جوید موافق مطلوب خود جوید لاجرم لفظ مدامه را که صیغه مونث است نه مدام را از برای محبت ذاتیه استعاره کرد

هر روز بباغ رفتنست آیینم ... باشد که دهد لاله و گل تسکینم
هر جا که گلی برنگ و بویش بینم ... آن گل بویم بباغ و آن گل چینم

قال الشيخ الامام العالم العامل والسيّار العارف الفاضل
شرف الدين ابو حفص عمر بن علي السَّعدي المعروف بابن
الفارض المصري قدس الله تعالى سره واعلى في الملاء الاعلى ذكره

شَرِبْنَا علي ذِكْرِ الحبيبِ مُدامَةً
سَكِرْنَا بها من قبل اَنْ تُخْلَقَ الكَرْمُ

الشُّرْبُ بالحركات الثلث آشاميدن آب وغير آن
از باب سيم از ابواب ششگانه ثلاثی مجرد مدامه خمر را گويند
بآن اعتبار كه شارب آن بران مداومت مى تواند نمود
والسَّكَرُ بالفتحتين مست شدن از باب سيم
الكَرْمْ رخت انگور جملهٔ سكرنا بها صفت مدامه است
وجار ومجرور در من قبل اَنْ يُخلق متعلق بشربنا مي گويد
كه نوش كرديم و با يكديگر بدوستكامى خورديم بر ياد حضرت
دوست كه روى محبت همه بدوست شرابى كه بدان مست
شديم بلكه بيبوى از آن از دست شديم واين پيش از آفريدن
كَرْم بود كه رخت انگورست ومادهٔ شراب مشهور پرشر و شور

روزى كه مدار چرخ وافلاك نبود — وآميزش آب وآتش وخاك نبود
بر ياد تو مست بودم وباده پرست — هرچند نشان باده وتاك نبود

ما ييم ز جام عشق تو جرعه كشان — بر جرعه كشان خود كز جرعه فشان
بر ياد تو آن صبح صبوحى نفسيم — كز تاك نشان نبود واز تاك نشان

لامعه — حضرت حق را سبحانه دو تجلى است
يكى علمى غيبى كه عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه بر خودش
در حضرت علم بصور اعيان وقابليات واستعدادات
ايشان ودرين تجلى اعيان متصف بوجود عينى نيستند
وكمالات اعيان چون علم ومعرفت وعشق ومحبت و
امثال آن در ايشان پوشيده است وپنهان دوم تجلى وجودى
شهادى كه عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه
بحسب استعدادات وقابليات اعيان روحا ومثالا
وحسا واين تجلى ثانى مترتب بر تجلى اول است ومُظهر است
مر كمالاتى را كه بتجلى اول در استعدادات وقابليات ايشان
اندراج داشته

رباعية

ما را طلب ونياز دادى ز آغاز — پس بر حسب طلب كرم كردى ساز
اينها همه حيلت تا كنى گنج نهان — بر خلق جهان عيان ز گنجينهٔ راز

پس مى شايد كه مراد بمدامه محبت ذاتيه باشد وبشرب مدامه
قبول استعداد آن محبت در مرتبهٔ اعيان ثابته و بذكر

حبیب تجلی علمی غیبی خودش در حضرت علم بصور اعیان
و قابلیات و حینیئذٍ اضافت ذکر بحبیب از قبیل اضافت
مصدر باشد بفاعلش و مراد بسکر استعداد سکر باشد
در همان مرتبه یا حقیقت سکر در مراتب دیگر از آن فروتر
و بکرم کثرت وجودی عینی یعنی قابل شدیم و مستعد گشتیم
نزدیک تجلی علمی غیبی حق سبحانه بصورت اعیان ثابته ما
در حضرت علم مر شراب صفت محبت ذاتیه را که سبب
استعداد سکر ما بود در همان مرتبه یا موجب حقیقت سکر
در مراتب دیگر و این قبول و استعداد پیش از ظهور کثرت وجودی عینی بود

خوش آنکه برون ز عالم سر و علن — نی راحت روح دیده نی زحمت تن
در لا و بلی گم عدم کرده وطن — من بوده و عشق تو و عشق تو و من

و می شاید که مراد بشرب مدام تحقق بصفت محبت باشد
در عالم ارواح و حینیئذ اضافت ذکر بحبیب اضافت مصدر باشد
بمفعولش و مراد بسکر حقیقت سکر یعنی حیرت و هیمانی که ارواح
کمل را در مشاهده جمال و جلال حق سبحانه بوده باشد یعنی آشامیدیم
پیش از تعشق جان بتن و تعلق روح ببدن بر یاد دوست
شراب محبتی را که مستی و حیرت ارواح ما در مشاهده جمال و جلال او
بآن شراب بود

زان پیش که خضر جان فتد در ظلمات — در چشمه تن روان شود آب حیات
خوردیم می عشق ز خمخانه ذات — بی کام و دهان ز جام اسما و صفات

سوال — اگر کسی گوید توجیه ثانی موقوفست بر وجود ارواح
پیش از اشباح و این مسلم نیست زیرا که مذهب حکما آنست
که وجود ارواح بعد از حصول مزاج و تسویه اشباح است
و امام حجة الاسلام رحمه الله با ایشان موافقت کرده است
و آن خبر مشهور را که ان الله تعالی خلق الارواح قبل الاجساد
بالفی عام بر آن حمل کرده که مراد بارواح ارواح ملکیه است که مبادی
سلسله وجودند و در لسان حکما معبر بعقول و نفوس و مراد
باجساد اجساد عالم که عرش و کرسی و افلاک و انجم و عناصر ست
جواب — گوییم که شیخ کامل محقق شیخ صدر الدین قونوی
را قدس الله تعالی سره در بعضی از رسایل خود اینجا تحقیقی
و تفصیلی است و تقریرش آنست که وجود نفوس جزئیه
انسانیه که عموم آدمیانراست بعد از حصول مزاج است
و بحسب آن و اما وجود نفوس کلیه انسانیه که کمل و خواص
راست پیش از حصول مزاج است و از شیخ خود صاحب
فصوص الحکم نقل میکند و میگوید اخبرنی شیخی الامام الاکمل

رضی الله عنه مشیرا الی حاله ان ثم من یکون مدبرا للاجزاء بدنه
قبل اجتماعها بعلم وشعور وبعد از ان میکوید وذلک لطیفة
نفسه اذ من یکون نفسه جزئیة یستحیل علیه ذلک لان النفوس
الجزئیة لا یتعین الا بعد المزاج وبحسبه فلا وجود لها قبل ذلک
حتی یتاتی لها تدبیر الاجزاء البدنیة بعلم وشعور ومراد بنفوس
کلیه چنانکه از کلام شیخ مذکور در همان رساله معلوم می شود
نفوسی است جزئیة که در استعداد ایشان باشد ترقی کردن
از مرتبهٔ جزئیة ومنسلخ شدن از صفات تقییدیه عرضیه
بحیثیتی که بکلیات خود عود کنند ومتصل کردند وذلک لان
ذواتها الجزئیة من حیث جزویتها محال ان تشاهد المبدأ
الاول اذ من المتفق علیه عند اهل الشهود انهم لا شاهدون
کلیا ما حتی یصیرون کذلک ثم یزدادون ترقیا باتصالهم
بالکلیات علی الوجه المذکور فی امر المعراج طبقة بعد طبقة مستفیدین
من کل اتصال استعدادا وجودیا ونورا وبصیرة هکذا حتی
ینتهوا الی العقل الاول فیستفیدون من الاتصال ما یستعدون
به لمشاهدة المبدأ کما هو شان العقل الاول سوال اگر کسی
کوید دلایلی که اقامت کرده اند بر وجود ارواح جزئیة بعد حصول

المزاج

المزاج خصوصیت ببعضی دون بعضی ندارد جواب
کوییم که آن دلایل ناتمام است ودلیل بر ناتمامی آن همین بس
که مکاشفات ارباب کشف وشهود که مقتبس از مشکاة
نبوتست بخلاف آن کواهی می دهد رباعیة

در روح جلیل کی رسد عقل علیل ... هرچند که مرد وارنهی نام دلیل
کر پشه چو فیل صاحب خرطوم است ... هیهات که پشه را بود قوت پیل

لامعه هر جزوی از اجزای عالم مظهر اسمی است
از اسماء الهی ومجموع عالم مظهر جمیع اسما اما بر سبیل تفرقه و تفصیل
وحقیقت انسانیهٔ کمالیه احدیت جمع جمیع مظاهر است هیچ
جزوی از اجزاء عالم نیست که مر اورا در انسان کامل نموداری
نیست لیکن بر سبیل جمعیت واجمال کوییا عالم کتابی است
مفصل مبوب وانسان کامل انتخاب آن یا فهرست فصول
وابواب آن رباعیة

ایزد که نگاشت خامهٔ احسانش ... ابواب کتاب عالم وارکانش
بر لوح وجود زد رقم فهرستی ... در آخر کار ونام کرد انسانش

پس می شاید که ایراد شربنا وسکرنا بضمیر ما فوق متکلم واحد
از برای اشارت بجمعیت مذکوره بوده باشد بی ملاحظهٔ مشارکان

درین شرب وسکر و می شاید که بنابر ملاحظهٔ این مشارکت
باشد زیرا که اعیان وارواح کمّل افراد واقطاب در شرب
وسکر این شراب با شیخ ناظم مشارکند ومساهم رباعیة

تنها نه منم زعشق تو باده پرست ... آن کیست که خود بکوی زین باده برست
آن روز که من گرفتم این باده بدست ... بودند حریف می پرستان الست

وقال قدس سره

لها البدرُ کاسٌ وهي شمسٌ یُدیرها
هلالٌ وکم یبدو اذا مُزجت نجمٌ

الکاس لا تسمّی کاسا الا وفیها الشراب والشمس تطلق
علی الجرم وعلی الضوء البدوّ ظاهر شدن والمزج آمیختن
هردو از باب اول واو در وهی شمس هریک از عطف وحال را
می شاید ومیّز کم خبری محذوفست ای کم مرة یبدو نجم
تشبیه کرده است جام مدام را در استدارت واشتمال
برامر صافی کثیر الفیضان بماه تمام ومدام را در صفا ونورانیت
وفیضان بضوء شمس وانگشتان ساقی را حین اخذ
الکاس در دقت واستقواس بهلال وشکلهای حبابی را
در استدارت ونورانیت وصغر حجم بنجم می گوید مراد از شراب

را علی الدوام ماه تمام است جام وحال آنکه خودش آفتابیست
در فیضان وبراقی که می گرداندش انگشت هلال مثال ساقی
وبسیار پیدا می آید وقت آمیختنش باآب ستاره رخشنده
از شکلهای حباب رباعیة

ماهیست تمام جام وی مهر منیر ... وان مهر منیرا هلال است مدیر
صد اختر رخشنده هویدا گردد ... چون آتش می زآب شود لطف پذیر

لامعه حقیقت محمدی را که صورت معلومیت
ذاتست مع التعین الاول وصورت وجودی وی قلم
اعلاست نسبت با شمس ذات احدیت محاذاتی تام ومقابله
کامل که برتر از آن مرتبه متصور نیست حاصل است
در استفاضهٔ نور وجود وکمالات تابعهٔ آن احتیاج بهیچ
واسطه ندارد بلکه سایر حقایق واعیان که تاریک نشینان
ظلمات امکان اند در استفاضهٔ مذکور بوی محتاج اند
پس نسبت وی در کمال محاذاة باذات احدیت وتوسط
او میان آن ذات وحقایق امکانی در افاضهٔ وجود وتوابع
آن بعینها چون نسبت مقابلهٔ ماه تمام باشد با آفتاب
وتوسط او میان آفتاب وساکنان شب ظلمانی در افاضهٔ

نور ولوازم آن پس بنا برین علاقه لفظ بدر را که موضوع است بازاء ماه تمام برای آن حقیقت استعاره توان کرد **رباعیة**

ای جان و دل آخر بچه نامت خوانم / هم جانی و هم دل بکدامت خوانم
چون یافت شب تمام عالم ز تو نور / معذورم اگر ماه تمامت خوانم

و بعد از تعبیر از آن حقیقت ببدر و از محبت بمدام چون متعطشان بادیه ضلال و گمراهی بشرب راح سلسبیل محبت الهی و تجرع شراب زنجبیل مودت والاهی بدستیاری هدایت او توانند رسید او را کاس آن مدام توان داشت و جام آن شراب توان انگاشت **رباعیة**

دور مه رخسار تو ای ماه تمام / جامیست کزو خورم می عشق مدام
از بس که فتاده بیخودم زین می و جام / می چیست نمی شناسم و جام کدام

و چون متصدی ادارت این کاس جز اسماء الوهیت و اوصاف ربوبیت که در حدیث قلب المومن بین اصبعین من اصابع الرحمن از آن باصابع تعبیر رفته نتواند بود هلال را که مشیر بانگشت ساقی است اشارت بدان توان داشت و اسناد ادارت کاس باو توان کرد **رباعیة**

این بزم چه بزم است که ارباب کمال / نوشند می محبت از جام جمال

بین بر کف ساقی قدح مالامال / بدری که بود مدیر آن جند هلال

لامعه واصلان و کاملان دو قسمند جماعتی مقربان حضرت جلال اند که بعد از وصول بدرجه کمال حواله تکمیل دیگران بایشان نرفت چندان شراب عشق و محبت بر ایشان پیمودند که ایشان را از ایشان بربودند غرقه بحر جمع گشتند از ربقه علم و عقل منخلع شدند احکام شریعت و آداب طریقت از ایشان برخاست سکان قباب عزت و قطان دیار حیرت اند ایشان را از وجود خود آگاهی نبود بدیگری کجا توانند پرداخت

خوش وقت کسی که در این خمخانه / از خم و سبو خورد نه از پیمانه
صد بار اگر نیست شود عالم و هست / واقف نشود که هست عالم یا نه

و قسم دوم آنانند که چون ایشان را از ایشان بربایند باز تصرف جمال ازل ایشان را بایشان دهد و از استغراق در عین جمع و لجه فنا بساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی ارزانی دارد باحکام شریعت و آداب طریقت معاودت نمایند شراب زنجبیل جذب محبت را بازلال سلسبیل علم و معرفت بیامیزند از مزج این آب با آن شراب بسیار حباب نجوم آثار معارف و اسرار برخیزد و هر یک نجم هدایت فرو ماندگان

ظلمت بیابان ضلال وحیرت شوند وهمانا که اشارت باحوال
این طایفه تواند بود قول ناظم قدس سره که وکم یبدو اذا مزجت نجم

این طایفه اند مطلق ازقید رسوم
فارغ شده زاندیشهٔ احوال وعلوم
برظلمتشان لوامع نور هدی
للدین نجوم للشیاطین رجوم

وقال قدس سره

ولولا شذاها ما اهتدیت لحانها
ولولا سناها ما تصورها الوهم

شذا رایحهٔ طیبه است وحان جمع حانه است وحانه خانهٔ می
فروش سنا بقصر ضوء برق است ومبدء رفعت وضمیرها ی
غایب عاید بمدام است می‌گوید اگر نه بوی خوش
وشمیم دلکش می فایح شدی راه صواب بصوب خمخانهٔ او
ندانستمی بردن واگرنه لمعهٔ نور وپرتو ظهور وی لایح گشتی
بقدم وهم طریق تصور حقیقت او نتوانستمی سپردن

گر رهبر مستان نشدی نکهت می
مشکل بردی کسی بسوی میکده پی
ور چشم خرد نیافتی نور از وی
کی درک حقیقتش توانستی کی

لامعه همچنانکه جمال آثاری که متعلق عشق
مجازی است ظل وفرع جمال ذاتی است که متعلق محبت

حقیقی

حقیقی است والمجاز قنطرة الحقیقة طریق حصول آن
و وسیلهٔ وصول بآن زیرا که چون مقبلی را بحسب فطرت
اصلی قابلیت محبت ذاتی جمیل علی الاطلاق عز شانه بود
باشد وبواسطهٔ تراکم حجب ظلمانیه طبیعیه در حیز
خفا مانده اگر ناگاه پرتوی از نور آن جمال از بیضهٔ آب وگل در
صورت دلبری موزون شمایل متناسب الاعضاء متماثل
الاجزاء رشیق القد صبیح الخد کریم الاخلاق طیب الاعراق

شیرین کاری خوش سخنی جالاکی
مرهم نه داغ دل هر غمناکی
همچون گل نو شکفته دامن پاکی
زالایش دست برد هر بی باکی

نمودن گیرد هر آینه مرغ دل آن مقبل بران اقبال نماید و
در هوای محبت او پر وبال گشاید اسیر دانهٔ او شود وشکار
دام او گردد از همه مقصودها روی بگرداند بلکه جز وی مقصودی دیگر نداند

از مسجد وخانقه بخمار آید
می نوشد ومست بر در یار آید
از هر چه نه عشق یار بیزار آید
واورا بهزار جان خریدار آید

آتش عشق وشعلهٔ شوق در نهادش افروختن گیرد و حجب
کثیفه که عبارت از انتقاش دل است بصور کونیه سوختن
پذیرد غشاوهٔ غفلت از نظر بصیرت او بگشایند و غبار

کثرت از آیینهٔ حقیقت او بزدایند دیدهٔ او تیزبین شود
ودل وحقیقت شناس گردد نقص واختلال حسن سریع
الزوال را در یابد وبقا وکمال ذو الجلال را ادراک کند از آن
بگریزد ودرین آویزد سابقهٔ عنایت استقبال او کند اول
جمال وحدت افعال بر او ظاهر شود چون در محاضرهٔ افعال متمکن
گردد جمال صفات منکشف شود وچون در مکاشفهٔ صفات
رسوخ یابد جمال ذات تجلی کند محبّت ذاتی متحقق گردد
ابواب مشاهده بروی مفتوح شود وجود را من اوله الی آخره
یک حقیقت بیند که ظاهرش چون بجمیع شونه واعتبارات بر
باطنش تجلی کرد حقایق علمی امتیاز یافت وچون باحکام حقایق
علمی باطنی منصبغ گشت اعیان خارجی تعیّن پذیرفت
بر هر چه گذرد او را یابد ودر هیچ نگرد او را بیند هر لحظه روی
در مشهود خود کند وگوید رباعیه

در سینه نهان تو بوقهٔ من غافل — در دیدهٔ عیان تو بوقهٔ من غافل
عمری ز جهان ترا نشان می جستم — خود جمله جهان تو بوقهٔ من غافل

چون اینجا برسد بداند که عشق مجازی بمنزلهٔ بویی بوده است
از شرابخانهٔ عشق حقیقی ومحبّت آثاری بمثابهٔ پرتوی از آفتاب

محبّت

محبّت ذاتی اما اگر آن بوی نشنیدی بایین شرابخانه نرسیدی
واگر این پرتو نتافتی ازین آفتاب بهره نیافتی رباعیه

خوش وقت کسی که بوی میخانه شنید — رفت از پی آن بوی وبمیخانه رسید
آمد برتی زکوی میخانه پدید — دیر تو آن حرم میخانه بدید

وقال قدس سره

وَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا الدَّهْرُ غَيْرَ حُشَاشَةٍ
كَأَنَّ خَفَاهَا فِي صُدُورِ النُّهَى كَتْمٌ

حشاشه بقیهٔ روح را گویند ونُهی جمع نُهیه است
ونُهیه خرد را گویند باعتبار نهی کردن او از ناشایستها
الکتم والکتمان پنهان کردن از باب اول واینجا کتم
بمعنی مکتوم است ضمیر منها راجع بمدامه است وضمیر
خفاها بحشاشه وجملهٔ کأنّ خفاها صفت حشاشه
ومی شاید که هر دو ضمیر راجع بمدامه باشد وجملهٔ ثانیه
مؤکد مضمون اولی اضافت صدور بنُهی یا بنا بر حذف
مضافست یعنی صدور ذوی النُّهی یا از قبیل استعارهٔ
بالکنایه است که نُهی را باصحاب صدور تشبیه کرده
باشند وصدور که از لوازم مشبّه به است مر او را اثبات

کرده **می‌گوید** باقی نگذاشت مصرف روزگار و مجول لیل
و نهار از آن می که جامها را بمنزلهٔ جانست و جامها مر او را
بمثابهٔ ابدان جز بقیهٔ جانی که گویا پنهانی وی در سینهای
خردمندان پوشیده گشته است و پنهان **رباعیه**

فریاد و فغان که باز در کوی مغان — میخواره ز می نه نام یابد نه نشان
زان گونه نهان گشت که بر خلق جهان — گشتست نهان گشتن او نیز نهان

لامعه حضرت حق را سبحانه اسماء متقابله
هست و هر یک را بحسب ظهور احکام و آثار دولتی و سلطنتی
که چون نوبت دولت و سلطنت او رسد احکام او ظاهر
گردد و احکام مقابل او باطن و بالعکس و این همه بمقتضای
علم شامل و حکمت کامل حق است سبحانه و هر یکی در موقع خود
در غایت کمال و نهایت جمال **رباعیه**

گر جلوه دهی طلعت از ماه فره — ور شانه زنی طرهٔ پرتاب و گره
ور همچو کمان کنی خم ابرو زه — حقا که بود جمله ز یکدیگر به

و از قبیل اسماء متقابله است دو اسم الظاهر والباطن
و ظهور و کثرت چون بطون و وحدت متلازمانند
زیرا که ظهور عبارت است از تلبس حقیقت بصور

تعینات

تعینات و بطون عبارت از عدم آن و این تلبس عین کثرت است
و عدم آن عین وحدت و شک نیست که در کثرت غلبهٔ
احکام مابه الامتیاز است بر مابه الاتحاد و در وحدت
بالعکس پس هرگاه حضرت حق سبحانه و تعالی باسم الظاهر
تجلی کند ناچار احکام مابه الامتیاز بر احکام مابه الاتحاد
غالب باشد و پوشیده نباشد که علم و معرفت و محبت
و امثال آن همه از احکام مابه الاتحاد است بین العالم
والمعلوم والعارف والمعروف والمحب والمحبوب پس
نزدیک غلبهٔ احکام مابه الامتیاز اینها همه در مقام خفا و بطون
باشند و ارباب آن در حجاب ستر و کمون زیرا که بسبب
غلبهٔ احکام مابه الامتیاز بینهم و بین سایر الخلایق
هیچ کس را علم و معرفت بدیشان تعلق نتواند گرفت
الا علی سبیل الندرة و تمامًا که شیخ ناظم قدس سره در بیت
اشارت بدین خفا و بطون و ستر و کمون کرده است اما
و این طایفه در زمان شیخ مذکور چنانکه مشهور است بسیار بوده‌اند

هر چند بر از وصال من کم تابی — اشکم بود از شوق لبت عنابی
مستسقی را میان بحر ار یابی — شک نیست که شاکی بود از بی آبی

وقال قدس سره

فَاِنْ ذُكِرَتْ فِي الْحَيِّ اَصْبَحَ اَهْلُهُ
نَشَاوَي وَلَا عَارٌ عَلَيْهِمْ وَلَا اِثْمُ

حي قبيله را كويند النَّشْوَةُ مست شدن نَشَا يَنْشُو
و نَشِيَ يَنْشَي از باب اول و سيم و هو نَشْوَانُ و هي نَشْوَي
و هم و هن نَشَاوَي مي كويد اكر ياد كرده شود آن مي
در نواحي حي كه قبيله مقبلان و قبله زنده دلان است
هر آينه اهل آن حي مست شوند و از غايت مستي از دست روند
و حال آنكه بر ايشان از مستي عاري بود و نه از كناهي پرستي غباري

آن مي خواهم كه عقل از و مست شود   سر رشته اختيارش از دست شود
مطرب چو بوصف او سرود آغازد   هر زنده دلي كه بشنود مست شود
هركز مي عشق را خماري نبود   يكدم ز آن مي مرا كناري نبود
جز مي خوردن مرا چو كاري نبود   باري ز آن مي كه عيب و عاري نبود

لامعه سر حيات در همه موجودات ساريست
زيرا كه بحكم وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ
تَسْبِيحَهُمْ همه اشيا تسبيح حضرت حق سبحانه و تعالي ميكويند
و تسبيح بي صفت حيات ممتنع رباعيه

در چرخ چه اركان چه معادن چه نبات   ساريست در اجزاء همه سر حيات
كويند همه كل عشي و غدات   تسبيح خداوند رفيع الدرجات

و تاويل تسبيح بدلالت اشيا بر تنزيه و تقديس حق سبحانه
و نفي تسبيح حقيقي مخالف كشف انبيا و اولياست عليهم
السلام و سريان سر حيات در هر شيء بواسطه سريان
هويت الهيه است منصبغه بصفة الحيوة در اشيا
اما هر موجودي را حياتيست مناسب او كه ظاهر مي شود
در وي بحسب قابليت و استعداد وي و كذا الحال في لوازم
الحيوة من العلم و الارادة و القدرة و غيرها پس اكر چنانكه
آن موجود را مزاجي باشد نزديك باعتدال چون انسان
ظاهر شود در وي صفت حيوة با جميع لوازم يا اكثر آن و اكر
مزاج آن موجود از اعتدال دور باشد چون معدن و نبات
صفت حيات و لوازم آن در وي پوشيده ماند پس مي شايد
كه مراد بحي درين بيت عالم كبير باشد و در تعبير از وي
بحي اكر چه مقصود از وي قبيله است اشعار باشد بسريان
حيات در جميع اجزاء عالم جمادا كان او حيوانا و چنين
مراد باهل حي طايفه باشند كه ايشان را اهليت شرب شراب

محبت وقابلیت قبول اسرار معرفت باشد زیرا که ما عدای
این طایفه در حکم عدم اند بلکه از عدم بسیاری کم **رباعیة**

آنان که براه عشق ثابت قدم اند ... در ملک وفا بسر فرازی علم اند
مقصود وخلاصهٔ وجود ایشانند ... باقی همه با وجود ایشان عدم اند

ومی شاید که مراد ختی قبیلهٔ ارباب محبت وخانوادهٔ اصحاب
عشق ومودت باشد زیرا که ازین طایفه که بحقیقت
ایشان زنده اند وبخیره حقیقی ازنده اگر فی المثل یکی در
مشرق باشد ویکی در مغرب باهم متصل اند وبا یکدیگر
یکی روی ویکی دل **رباعیة**

عشاق تو گر شاه وگر درویش اند ... جون تیر زراستی همه هم کیش اند
ازخویش جو عاشق نبود دل ریش اند ... بیگانه که عاشق است با او خویش اند

ومی شاید که مراد ختی مجموعهٔ وجود انسانی کامل باشد ومراد باهل حی
روح وقلب ونفس وقوای روحانی وجسمانی زیرا که هریک ازینها را
در وجود انسان کامل از سماع ذکر شراب محبت مستی دیگر
وبیخودی هر چه تمامتر است **رباعیة**

هرجا که کند مطرب فرخنده خطاب ... ذکر می عشق تو بر آواز رباب
از ذوق سماع ذکر آن بادهٔ ناب ... عقل ودل وجان من شود مست خراب

وقال قدس سره

٢٥ ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت
ولم يبق منها في الحقيقة إلا اسم

یعنی از اندرون تهی گاه احشا جمع وی دن خم شراب دنان
جمع وی تصاعدت ای ارتفعت **می گوید** آن می از میان
درونهای خمها متصاعد شد وبمیل مقامات علوی از
مقار سفلی متباعد گشت وازوی بیرون الا نام
هیچ باقی نماند الا نام **رباعیة**

دردا که حریف دردی آشام نماند ... وزباده نمی در قدح وجام نماند
گرد از دل خم زلطف می میل صعود ... در خمکده ها ازو بجز نام نماند

لامعه وجود وکمالات تابعهٔ وجود را جون
حیات وعلم وارادت وقدرت وغیرها که در آخرین مراتب
موجودات که انسانست می نماید بعینها همان وجود وکمالات
حضرت احدیت جمع است که از اوج درجات کلیت واطلاق
تنزل فرموده ودر حضیض درکات جزئیه وتقیید روی
نموده ودر نظر محجوبان منسوب ومضاف بمظاهر جزئیهٔ
تقییدیه می نماید اما جون در دیدهٔ بصیرت اهل مشاهده

بواسطهٔ صدق مجاهده اضافت این امور بمظاهر جزئیه
ساقط می شود و نسبتشان بمراتب تقییدیه زایل گردد و بان
مرتبهٔ کلیت واطلاق خود عود میکنند می تواند بود که از
سقوط اضافات و زوال نِسَب و اعتبارات و عود بمرتبهٔ
کلیت و اطلاق بخود صعود تعبیر کنند چنانکه از مقابل این معنی تعبیر ص
به تنزل تعبیر می کردند زیراکه صعود و نزول متقابلانند
پس می شاید که مراد به دِنان نفوس کاملهٔ اولیاء الله باشد
باعتبار احاطه و اشتمال آن بر شراب عشق و محبت و مراد
بتصاعد انقطاع اضافت و نسبت محبت از مراتب تنزلات
و رجوع آن بمقر اصلی و مستقر اولی خود که حضرت احدیت
جمع است زیرا که چون محب عارف بمقام فنا متحقق می شود
نسبت همه کمالات در نظر شهود وی از وی منقطع می گردد و باقی
نمی ماند بروی الا آنکه محجوبان اطلاق اسامی آنها میکنند بروی
و می گویند فلان از ارباب محبت است یا از محبانست و
امثال آن و فی الحقیقه آن صفت محبت بحق قایم بود نه بوی

شهباز محبت تو از اوج جلال | نازل شده بود بر من شیفته حال
در چنگل او چو رو نهادم بوبال | زد باز سوی نشیمن خود پر و بال

ب

با عشق تو ام هوا نماند است و هوس | با آتش سوزنده چه سان ماند خس
از هستی من نشان نمی یابد کس | مانند ستیرا بعاریت نامی و بس

و می شاید که مراد بدِنان ابدان کاملان باشد بنا بر احاطه
و اشتمال مذکور و می شاید که مراد اجرام سماویه باشد بهمت
استدارت و احاطه و مراد با حشا طبقات عناصر و به بین الاحشا
کرهٔ ارض که مستقر افراد انسانی است و علی کلا التقدیرین
مراد بتصاعد شراب محبت آن باشد که چون نفوس
کاملان گذشته بحکم الیه یصعد الکلم الطیب ازین نشیمن
سفلی بحظایر قدسی صعود کردند بتبعیت آن صفات
کمال از علم و معرفت و عشق و محبت نیز صعود کردند و
ازین طایفه جمعی دیگر که در کثرت و ظهور بمنزلهٔ گذشتگان
باشند موجود نشدند و این کمالات بدان مثابه از هیچ کس
دیگر ظاهر نگشت

رباعیة

در عرصهٔ کون همدمی نتوان یافت | در قصهٔ عشق محرمی نتوان یافت
زان می که حریفان همه خوردند و گذشت | در خمکدهٔ فلک نمی نتوان یافت

و حینئذٍ مقصود ازین بیت اظهار تلهف و تأسف
باشد بر نایافت این طایفه و عدم ظهور این کمالات نه نفی

مرتبهٔ ولایت و اهل آن والله تعالی هو المستعان

وقال قدس سره

وَاِنْ خَطَرَتْ یَوْمًا عَلَی خاطِرِ امْرِءٍ
اَقامَتْ بِهِ الاَفْراحُ وارتحل الهمُّ

خَطَر الامر بباله وعلی باله خَطْرًا وخطورا بگذشت کار بر دلش از باب اوّل والخاطر ما یرد علی القلب والمراد به ههنا القلب تسمیة للمحلّ باسم الحال ضمیر مجرور عاید است بخاطر و بار جاره بمعنی فی و می شاید که عاید باشد بخطوری که از خطرت مفهوم می شود و با سببیت را بود می گوید اگر خطور کند روزی یاد آن باده بر ساحت خاطر جوانمردی آزاده مسافران آن ساحت یعنی شادی و راحت قصد اقامت کنند و مجاوران آن حرم یعنی اندوه و الم کوس رحلت زنند رباعیة

از بادهٔ عشق غصه بر باد شود ویران شدهٔ حادثه آباد شود
بر خاطر غمگین گذرد شاد شود زاندوه و غم زمانه آزاد شود

لامعه تعلّق علم و شعور بامور بر دو وجه می تواند بود یکی بحصول ظل و صورت معلومات چنانکه چون زید و عمرو را ببینی در ذهن تو صورتی حاصل شود که بدان صورت

پیش تو از ما عدای خود ممتاز شوند و دیگری بحضور ذوات معلومات چون علم بجوع و شبع و شهوت و غضب و محبّت و عداوت بعد از اتصاف نفس بآنها و این علمی بود ذوقی و وجدانی و شک نیست که خطور محبّت ذاتیه بر دل و شعور بدان بر وجه اوّل بآن طریقه که از کسی شنوی یا از کتابی برخوانی یا بفکرت خود دریابی مثمر سعادتی و موجب کرامتی معتدٌّ بها نیست بلکه سعادت جاودانی و کرامت دوجهانی در آن تواند بود که حضرت حق سبحانه نعلّم انّ لربّکم فی ایّام دهرکم نفحات بر صاحب دولتی که باستعداد کلی اصلی و صفاء روحانیّت و دوام توجّه و افتقاد بموجب الا فتعرّضوا لها متعرّض نفحات الطاف ربّانی شده باشد بتجلّیات ذاتی اختصاصی تجلّی کند و او را بالکلیه از و بستاند و چاشنی محبت ذاتی خودش بچشاند روح او را بواسطهٔ آن ابتهاجی حاصل شود پرتو روح بر دل تابد قبض او ببسط بدل گردد عکس دل بر نفس افتد حزن و اندوه رخت بر بندد و فرح و سرور بجای آن بنشیند رباعیة

شب بود زگریه چشم من ابر بهار برقی بدرخشید زسی منزل یار
در خانهٔ عیش و طرب افروخت چراغ در خرمن اندوه و غم انداخت شرار

وهنا ناله مراد شیخ ناظم قدّس سرّه بخطور معنی ثانی بوده
باشد نه اوّل ومن الله الهدایة وعلیه المعوّل

وقال قدّس سرّه

وَلَوْ نَظَرَ النُّدْمَانُ خَتْمَ إِنَائِهَا
لَأَسْكَرَهُمْ مِنْ دُونِهَا ذَلِكَ الْخَتْمُ

نَظَرَ إِلَى الشَّیٔ ونَظَرَه نَظَرًا ونَظَرَانًا نگریست بوی
از باب اوّل می‌شاید که نُدمان بضم نون باشد جمع
ندیم چون رُغفان جمع رغیف ومی‌شاید که بفتح نون
باشد بر صیغهٔ مفرد وحینئذ عود ضمیر جمع باعتبار
معنی باشد زیرا که جنس است سواء کان اللام للجنس
او الاستغراق وشامل افراد بسیار وفی الصحاح نادَمَنی
فلانٌ علی الشراب فهو ندیمی ونَدمانی وجمع الندیم نِدام
وجمع الندمان نَدامَی ویقال المنادمة مقلوبة من المداومة
لانه یُدمِنُ الشراب مع ندیمه خَتَمَ علی الشیٔ خَتْمًا مهر نهاد
بر چیز از باب دوم ومراد بختم اینجا مُهْرَست نه معنی
مصدری إنا ظرفی را گویند که دروی شراب وغیر آن
کنند جمع او آنیه است وجمع آنیه اَوانی می‌گوید الزنه ببینند

ندیمان انجمن محبّت ومقیمان نشیمن عشق ومودت ختم
اِناء ومُهر وِعاء آن شراب را مرآینه مست گردانند شان
بی شراب نوشیدن مُهر اناء او دیدن رباعیه

یارب چه می است این که بود هوا دراعه پرهیزم از و صد پاره
گر مُهر خمش را نگرد میخواره بی باده شود مست از آن نظاره

می‌تواند بود که مراد ناظم قدّس سرّه به اِناء دلهای کاملان و
ارواح واصلان بوده باشد که حامل محبّت ذاتیه بحقیقت
آنها یند ومراد بختم اِنا بدن جسمانی عنصری که محفوف
است بعناصر بشری وعارف وجاهل وناقص وکامل را
در آن با یکدیگر صورت برابریست پس محجوبان بنا
برین مساواة صوری قیاس حال ایشان بر خود می‌کنند
وبر احوال باطنی ایشان اطلاع نمی‌یابند بلکه بر نفی آن
اصرار می‌نمایند اما طالبان قابل ومریدان صاحب دل
که با ستعداد وهبی وقابلیت کسبی ندیمان محفل و
حریفان مجلس این طایفه اند وبر شرف شرب این
شراب آثار آن بر صفحات وجوه وفلتات السنهٔ ایشان
مشاهده می‌کنند وآن مشاهده در باطن ایشان تأثیر

می‌کند و ایشانرا از ایشان می‌رهاند و بتمام بیخودی و بی نشانی
می‌رساند با آنکه هنوز باحوال باطنی ایشان متحقق
نشده اند و باخلاق معنوی ایشان متخلق نگشته

ای تو که از نام تو می‌بارد عشق — وز نامه و پیغام تو می‌بارد عشق
عاشق شود آنکس که بکویت گذرد — کوی ز در و بام تو می‌بارد عشوق

والحق این معنی از خواجگان ماوراء النهر و خلفا و اصحاب
ایشان قدس الله اسرار اسلافهم و طول اعمار اخلافهم
ظاهر و هویداست چه بمجرد آنکه صادقی را نظر بر جمال
مبارک یکی از آن عزیزان افتد یا یک لحظه سعادت صحبت
او دست دهد یا التفاتی از آن عزیز نسبت بوی واقع
شود در خاطر خود نسبت جمعیتی دریابد و در باطن خود
معنی انجذابی مطالعه کند که بمدتها ریاضت و مجاهده
میسر نتواند شد و عمده در رابطهٔ صحبت آن عزیزان
دریافت این نسبت است از هر که این نسبت دریافتند
بدریافت صحبت او شتافتند و از هر که در یابند این
نسبت نشنیده از صحبت او روی برتافتند و از انفاس
قدسیهٔ یکی از آن عزیزانست این رباعی که بر سبیل

تیمن و تبرک آورده می‌شود — رباعیة

با هر که نشستی و نشد جمع دلت — وز تو نرمید زحمت آب و گلت
زنهار ز صحبتش گریزان می‌باش — ورنی نکند روح عزیزان بحلت

الحقنا الله سبحانه بالصالحین و وفقنا للصالحات

وقال قدس سره

ولو نَضَحُوا منها ثَرَی قبرِ میتٍ
لَعَادَتْ الیه الرُّوحُ وَانْتَعَشَ الجِسْمُ

النَّضْحُ پاشیدن آب از باب دوم ثَرَی خاک نمناک
الانتعاش برخاستن ضمیر نضحوا عاید بندمان است الیه
در بیت سابق الف و لام در الرُّوح والجسم بدل از مضاف
است ای لعادت الی المیت روحه وانتعش جسمه
می‌گوید اگر بپاشند ندیمان رشحهٔ از آن باده بر خاک
نمناک گور یکی جان داده هر آینه جان مفارقت کرده به تنش
بازگردد و تن از پای افتاده اش بسبب معاودت جان
در انتعاش و اهتزاز آید — رباعیة

عاشق نتواند که زمی پرهیزد — خاصه زمی که شور عشق انگیزد
یکجرعه بخاک مرده زان می‌ریزد — جان در تنش آید ز لحد برخیزد

لامعه — حیات بر دو گونه است یکی حیوة حسّی حیوانی که مشترک است میان همه حیوانات از انسان وغیره و دیگری حیات حقیقی روحانی که مختص است بخواص افراد انسانی و این بر سه درجه است درجهٔ اول زنده شدن است بعلم و دانش از مردگی جهل و نادانی قال تعالی او من کان میتا فاحیینا قال بعضهم ای من کان میتا بالجهل فاحیینا بالعلم زیرا که دل بواسطهٔ علم حق را می داند و در طلب آن جنبش می نماید و دانش و جنبش از خواص حیاتست چنانکه نادانی و سکون از خواص موت

علم است حیات جاودانی علما   چشمی بگشا بچشمه سار علم آ
آن چشمه که خورد خضر از آب حیات   بود آتیناه من لدنا علما

درجهٔ دوم زنده شدن دل است بجمعیت همت در توجه بجناب حق سبحانه و قصد سلوک راه او از مردگی تفرقه و این جمعیت مؤدی بحیات حقیقی ابدی است بلکه عین آنست چنانکه تفرقه که توزع خاطرست بسبب تعلق نفس بمحبوبات متنوع و مشتهیات گوناگون که همه مردگانند موتست و تعلق بر مردگان عین مردگیست

هر چیز که در جهان نشست خرّمی جلیل   مرده ست مشو ز عشق هر مرده ذلیل
بر مردگی تو میل آنها ست دلیل   الجنس الی الجنس کما قیل یمیل

درجهٔ سیم زنده شدن است بوجود و یافت حضرت حق سبحانه از مردگی فقد و نایافت بآن معنی که در بقای حق سبحانه فانی شوی و ببقای وی باقی گردی و بحیوة وی زنده باشی و بدانی که هر زندگی که نه بدوست مردگیست و هر گرمی که نه از وست افسردگی

تا دل ز وجود خویش بر کنده نه   در بند خودی خدای را بنده نه
گیرم که تو جانی و جهان زنده بتست   تا زنده بجانان نشوی زنده نه

بس می تواند بود که مراد ناظم قدس سره آن باشد که اگر برساند نوری از انوار و اثری از آثار محبت ذاتی بشخصی که او را موت جهل یا موت تفرقه یا موت فقد و نایافت دریافته باشد هر آینه عود کند بسوی او روح علم یا روح جمعیت همت یا روح وجود و یافت حق سبحانه و منتعش گردد جسم او بدان روح و قیام نماید بشکرگزاری حیاتی که بسبب معاودت آن روح مر او را حاصل آمده است بصرف کردن آن حیات در آنچه حق تعالی او را برای آن عطا فرموده است

هر جا جانان مجلس وصل انگیزد   تا در جام جرعهٔ عشرت ریزد

جان رکمرش دست امید آویزد   تن بسته کمر بخدمتش برخیزد

وقال قدس سره

ولو طرحوا فی فیء حایط کرمها

علیلا وقد اشفی لفارقه السقم

طرحه طرحا بینداخت اورا از باب جهارم الفیء ما بعد الزوال من الظل وحکی ابو عبیدة عن رؤبة کلما کانت علیه الشمس فزالت عنه فهو فیء وظل ومالم تکن علیه الشمس فهو ظل حایط دیوارست اعتل ای مرض فهو علیل اشفی المریض علی الموت ای اشرف السقام المرض وکذلک السقم والسقم وهما لغتان مثل حزن وحزن میکوید اکر بیندازند در سایهٔ دیواری که محیط است بکرم آن باده بیماری را وحال آنکه بر بستر هلاک بود افتاده هر آینه مفارقت کند در سایهٔ آن دیوار ضعف سقم و رنجوری از تن آن بیمار

کر مست می عشق ببازار رود   از دیدنش اندوه خریدار رود
در سایهٔ دیوار رزی کان می ازوست   بیماری مرک از تن بیمار رود

می تواند بود که مراد بکرم حدایق ذات بهجهٔ دلهای عارفان وکاملان بود باشد که شراب محبت ذاتی عصارهٔ فواکه

علوم وخلاصهٔ ثمرات معارف آنست ومراد بحایط وجود جسمانی وصورت هیولانی ایشان باعتبار احاطه واشتمال بر کرم مذکور ومنع اغیار از وصول بدان یعنی اکر برسانند بجای حمایت وسایهٔ عنایت عارفان واصل وکاملان مکمل که عیسی وار صد بیمار را بیکدم شفا دهند بلکه هزار مرده را بیکنفس جان بخشند بیماری را که از سقم جهالت وعلت بطالت نزدیک آمده باشد که استعداد فطری او مرزنک شدن را بحیوة طیبهٔ محبت ذاتی باطل شود هر آینه بیمن صحبت وبرکت ملازمت آن صاحب دولتان آن سقم ازوی زایل کردد وازان علت بشفای عاجل برسد

پیری که بود باده فروشی کارش   ز جو بخرم بزم خلد آثارش
ور در حرمش بار نیابی باری   خود را برسان بسایهٔ دیوارش
آنان که ز عشق بمردی سیرند   هر یک بشفا دمی مسیح دکرند
آنجا که بچشم لطف ورحمت نکرند   بیماری صد ساله بیکدم ببرند

وقال قدس سره

ولو قربوا من حانها مقعدا مشی

وینطق من ذکری مذاقتها البکم

التقریب نزدیک گردانیدن مُقْعَد اسم مفعول از اِقْعاد
برجای مانده را گویند الذِکر و الذِکری یاد کردن ارباب اولـ
الذَوقُ و الذَّواقُ و المذاقُ و المذاقةُ چشیدن ارباب اولـ
البُکم جمع ابکم و ابکم گنگ را گویند می گوید اگر نزدیک گردانیده
شود بخمخانه آن شراب زَمِن بر زمین مانده پای او
برفتار آید و اگر یاد کند از چاشنی آن باده ناب گنگ زبان
گرفته زبان بگفتار گشاید رباعیة

آن می خواهم که سالک مانده بجای — یابد ز هوای قرب او قوت پای
ور گنگ کند تخیل چاشنیش — گردد ز زبان بسته اش عقده گشای

می تواند بود که مراد ناظم قدس سره آن باشد که اگر نزدیک
گردانند بقلّاب شوق و کمند ارادت بخرم صحبت کاملان
مکمل که خرابات عشق و شرابخانه محبت است برجای مانده
را که بدستیاری سعی و کوشش خویش قدم از پستی هستی
و تنگنای خود پرستی بیرون نتواند نهاد هر آینه با مدا د
تربیت پیر مکمل قوت سلوک و مکنت رفتار یابد و گام
همت بر سر دنیا و آخرت نهاد، بحکم خطوتین وقد وصلت به
بپیشگاه وصال و بارگاه اتصال شتابد و اگر فرا یاد آید

٢٢

شرابی که از جام محبت در مجالس قدس کشیده و چاشنی آن
در محافل انس چشیده است فراموش کاری را که در بیان
حقایق ابکم باشد و در کشف دقایق از شکسته زبانان
بسته لب گم طوطی ناطقه اش بعرض تکلم در آید و زبان
باظهار اسرار عرفان بگشاید رباعیة

چون مست من از خانه خمار آید — گر بوی خوشش بطرف گلزار آید
هم سرو بجا مانده خرامان گردد — هم سوسن بی زبان بگفتار آید

و قال قدس سره

ولَوْ عَبِقَتْ فی الشَّرْقِ انفاسُ طیبها
و فی الغَرْبِ مزکومٌ لعادَ لهُ الشَّمُّ

عَبِق به الطَیبُ بالکسر ای لَزِق به عَبَقًا بالتحریک
و عَباقِیَةً مثل ثمانیة می گوید و اگر بوی خوش دهد آن
می در حدود شرق که مطلع انوار و منشأ ظهور و اظهار است
و حال آنکه در جانب غرب که موطن بطون و مقام خفا و کمون
است مزکومی بود از ادراک هر مشموم محروم هر آینه از قوت
شم بهره ور شود و مشامش از استنشاق رایحه آن
می معطر گردد رباعیة

می جان رمیده از عدم باز آرد   شادی دل غرق غم باز آرد
گر بوی دهد بشرق در جانب غرب   مزکوم ازو قوت شم باز آرد

و می تواند بود که مراد شیخ ناظم قدس سره آن باشد که اگر از مشرق ذات احدیت که مطلع اقمار و شموس ارواح و نفوس است روایح ارادت ازلی و فوایح محبت لم یزلی وزیدن گیرد و در مغرب ابدان عنصری افراد و اشخاص بشری که محل استتار انوار آن شموس و اقمار است مزکومی بود محروم که بواسطهٔ استیلای برودت هوای نفس و کثافت بخار طبیعت مشام ذوق و ادراکش اختلال پذیرفته باشد هر آینه سرعت سریان آن روایح و شدت نفوذ آن فوایح مشام ذوق و ادراکش را گشاده گرداند و باستشمام نفحات انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن برساند رباعیة

باد سحری که چاک زد جیب سمن   شد نافه گشای نازنینان چمن
جان باد فدای او که آورد بمن   بویی که نبی شنید از خاک یمن

وقال قدس سره

وَلَوْ خُضِبَتْ مِنْ كَاسِهَا كَفُّ لَامِسٍ
لَمَا ضَلَّ فِي لَيْلٍ وَفِي يَدِهِ النَّجْمُ

الخِضَابُ ما یُختضب به وقد خَضَبْتُ الشیءَ أَخْضِبُه خَضْبًا اللَّمْسُ المَسُّ بالید وقد لَمَسَه یَلْمِسُه و یَلْمُسُه بالکسر والضم میگوید اگر خضاب کرده شود از انعکاس انوار کاس آن می کف مساس کنندهٔ وی هر آینه گمراه نشود در هیچ شب ظلمانی و حال آنکه بدستش از عکس آن کاس ستاره بود نورانی رباعیة

هر کس که نهد بدست جام می ناب   گردد کفش از عکس می ناب خضاب
در ظلمت شب گم نکند راه صواب   بنهاده بکف مشعلهٔ عالم تاب

و می شاید که مراد شیخ ناظم قدس سره آن باشد که اگر خضاب کرده شود بانعکاس انوار و اقتباس آثار کاس شراب محبت ذاتیه که حقیقت محمدیه و روح احمدیه است چنانکه تحقیق آن در شرح بیت لها البدر کاس وهی شمس یدیرها گذشت دست ارادت مقبلی و کف کفایت صاحب دلی که بحسن اجتهاد و قوت استعداد بعرض مساس آن کاس در آمده باشد هر آینه گمراه نشود در ظلمات احتجاب بحجب ظلمانی طبیعی و حال آنکه در دست وی از آن انوار منعکسه و آثار مقتبسه نجمی باشد از افق کرامت طالع و لمعهٔ هدایت و بالنجم هم یهتدون از آن لامع رباعیة

هر جنگی که داشت عاشق از کهنه ونو   در میکدهٔ عشق بمی کرد گرو
کی در شب تیره کم کند ره که بکف   دارد ز قدح شمع هدایت پرتو

وقال قدس سره

ولو جُلیت سرّا علی اکمهٍ غدا
بصیرًا ومن راوُوقها یسمع الصمّ

جُلیت علی البناء للمفعول ای اُظهرت وکُشفت راوق الشراب یُروق روقًا ای صفا وروّقتُهُ انا ترویقا والراووق المِصفاة می گوید اگر ظاهر کرده شود شراب مذکور ظهوری از اغیار مستور بر دیدهٔ کسی که از مادر کور زاده باشد ودل بر کوری جاوید نهاده هر آینه دیدهٔ او منور شود واز دولت بینا بی بهره ور گردد واز صدای چکیدن آن می از نی پالای گوش اصم از علت صمم رهایی یابد وبسعادت شنوایی برسد رباعیة

چون می صفت جلوه نمایی یابد   صد دیدهٔ کور روشنایی یابد
ور زانکه رسد صدای پالودن او   در گوش کر از کری رهایی یابد

ومی شاید که مراد شیخ ناظم قدس سره آن باشد که اگر جلوه داده شود شراب محبت ذاتی بر باطن وسر کوری مادرزادی از آن وقت باز که از آبای علوی وامهات سفلی زاده است دیدهٔ شهود ش

بر وجه حق وجمال مطلق نیفتاده است هر آینه بصر بصیرت او بینا شود وبر شهود وحدت در کثرت توانا گردد در مجالی خلقیه جز وجه حق نه بیند ودر مراتب تقییدیه جز جمال مطلق مشاهده نکند واز صدای صَوْتِ صِیتِ امراق شراب محبت بر اوراق ریاضات شاقه ومجاهدات صادقه تا از کدر تعلق ما سوای حضرت ذات صافی گردد کر اصلی واصم جبلی را گوش سخن نیوش کنت له سمعا فبی یسمع باز شود واز استماع اسرار روحانی واخبار ربانی در اهتزاز آید رباعیة

عشق کهن تو دیده وگوش نوم   تا داد زمانی ز تو خالی نشوم
در هر چه نظر کنم جمالت بینم   ور هر که سخن کند حدیثت شنوم
عشق آمد وبر من در دولت بگشاد   هرگز این در بروی کس بسته مباد
هم سامعه را نوبت بی یسمع زد   هم باصره را لمعهٔ بی یبصر داد

وقال قدس سره

ولو انّ رَکْبًا یمّموا تُرْبَ اَرضِها
وفی الرَّکْبِ مَلْسُوعٌ لما ضرّهُ السّمُّ

یُقال مرّ بنا راکِبٌ اذا کان علی بعیر خاصّةً والرَّکْبُ اصحاب الابل دون الدواب یمّمتُهُ برمحی تیمیمًا ای قصدته

دون من سوا، لَسَعَتْهُ الحَيّة بگزید وی را مار از باب جهادم
ضَرَّهُ ضرًّا و مَضَرّةً زیان کرد اورا از باب اول و السَّمُّ القاتل
يُضمّ ويُفتح می‌گوید اگر جمعی شترسواران قصد خاکبوسی
زمینی کنند که آن شراب آنجا یافت شود و درمیان ایشان
مارگزیده بود زهر چشیده هرآینه آن زهرش مضرتی نتواند
رسانید و چاشنی شربت هلاکش نتواند چشانید رباعیة

باغی که بقصد می نشانی تاکش
رویید گل رحمت از خس و خاشاکش
گر مارگزیده بگزرد برخاکش
آن خاک دهد خاصیت تریاکش

و می شاید که مراد شیخ ناظم قدس سره آن باشد که اگر جمعی دولتمندان
بختیار بن بختیان شوق سوار قصد زیارت خاکی نهادی کنند
که زمین استعدادش مَغْرَس تاک آن باده پاک افتاده باشد و حال
آنکه درسلک نظم آن جمع آفت رسیده بود مار نفس و هواش گزیده
و زهر افعی حُبّ دنیا چشیده که با ایشان دم موافقت زنند و قدم
موافقت نهند هرآینه آن زهر زیانش ندارد و گزندی نرساند
چه صحبت این طایفه مارگزیدگان نفس و هوا را و زهر چشیدگان
محبت دنیا را تریاق اکبرست بلکه از تریاق اکبر نافع تر رباعیة

قومی که حق است قبله همتشان
تا سرداری سرکشی از خدمتشان

آنرا

٢٥

آنرا که چشید زهر آفات ز دهر
خاصیت تریاق دهد صحبتشان

وقال قدس سره

وَلَوْ رَسَمَ الرّاقي حُروفَ اسْمِها علی
جبينِ مُصابٍ جُنَّ أَبْرَأَهُ الرَّسْمُ

رَسَمَ علی کذا و کذا ای کَتَبَ رَقَاءً رُقْيَةً افسون کردن
از باب دوم اصابته المصيبة رسید او را مصیبت
جُنَّ الرجلُ جنونا واجَنَّهُ الله فهو مجنون ولا يقال مُجَنٌّ
می‌گوید اگر نقش کند تعویذ نویس افسون نگار حرفهای
نام آن باده خوشگوار بر پیشانی پری گرفته دیوانه هرآینه هوشمند
گردد و فرزانه رباعیة

زان می درکشی که طبع خندان گردد
تمییز و خرد هزار چندان گردد
بر جبهه دیوانه ز نامش حرفی
گر نقش کنی ز هوشمندان گردد

و می تواند بود که مراد ناظم قدس سره آن باشد که اگر عارف
واصل و مرشد کامل که رقیه دان مجنونان نفس و هوا
و افسون خوان مصروعان محبت دنیاست تفاصیل
سِمات و علامات شراب محبت ذاتیه را بقلم نصیحت
و ارشاد بر باطن جبین ایشان که صحیفه خیال و روزنامه

امانی وآمال است رقم زند هرآینه از علّت آن صرع وآفت
آن جنونشان برهانند وازغوایل آن محفوظ ومامونشان گردانند

آن قوم که باعشق وولا پیوستند — برخود در تزویر وریا دربستند
در زاویهٔ صدق وصفا بنشستند — وزکشمکش حرص وهوا وارستند

وقال قدس سرّه

وَفَوقَ لِوَاءِ الْجَيْشِ لَوْ رُقِمَ اسْمُهَا
لَاَسْكَرَ مَنْ تَحْتَ اللِّوَا ذَلِكَ الرَّقْمُ

مي‌گويد اگر رقم نهاده شود اسم وصفت وعلامت وسمت
آن بادهٔ خوشگوار برفراز علم سپاهی بنیاد هرآینه
آن رقم سایه نشینان آن علم را مست گردانند وازظلمت
تنگنای هشیاریشان برهانند رباعیّة

آن بادهٔ طلب که گرنهی برکف شاه — یک ساغر ازان زسر نهد افسرجاه
وربر علم جیش نگاری نامش — در سایهٔ آن مست شود جمله سپاه

ومی شاید که مراد بجیش گروه مریدان وجماعت انبوه
مستفیدان باشد ومراد بلوای جیش مرشد کامل که علم وار
در علوّ مقام وهدایت بهر مقصد ومرام میان آن طایفه
اشتهار تمام یافته است یعنی اگر رقم زند کاتب حقیقی

وربّک الاعلم الّذی علّم بالقلم برلوح جهت روحانیّت مرشد
کامل که تفوّق دارد برجهت جسمانیّتش سمات وصفات
شراب محبّت ذاتیّه را بتجلّیات ذاتی اختصاصی هرآینه
مست گردانند وازوحشت هستی برهانند آن رقم مرکسانی را
که در تحت احاطت وظلّ تربیت آن کامل‌اند وبعلاقهٔ ارادت
ورقیقهٔ مناسبت در استفاضهٔ کمالات واستفادهٔ مقامات
وحالات یک روی ویک دل رباعیّة

یاری که بدیدار وی ازدست شوی — آن به که بزیر پای او پست شوی
گرمی نخوری زجام لعلش باری — ازشیوهٔ چشم او مست شوی

وقال قدس سرّه

تُهذّب اخلاق النّدامی فیهتدی
بها الطّریق العزم من لا له عَزْمُ
ویَکْرُمُ من لا یعرف الجودَ کَفُّهُ
ویَحْلُمُ عند الغیظ مَنْ لا له حِلْمُ

خلق عبارت است ازهیأتی راسخ درنفس که مبدأ صدور
افعال حسنه یا سیّئه گردد بسهولت وتهذیب آن عبارت
است ازتبدیل اخلاق سیّئه بحسنه وعزم توجّه است

بجمیع قوای ظاهری و باطنی بجانب مطلوب کَرُم کرمًا آزاده شد
و هو کریم و حَلُم حلمًا بردبار شد و هو حلیم هر دو از باب ششم
جادَ علیه بالمه جودًا جوانمردی کرد بروی بمال خود از باب اول

می گوید از ذمایم صفات می رهاند و بمحامد اخلاق میرساند
آن مدامه و شرب آن ندیمان محفل و حریفان مجلس اهل
دل را بس راه می یابد بسوی عزم درست هر کسی که از نخست مرکب
ارادتش لنگ بوده باشد و عنان عزیمتش سست

می نیک کند خوی دلازارانرا — پاکیزه کند سیرت میخوارانرا
راهی بنماید بسوی عزم درست — در جستن مطلوب طلبکارانرا

و همچنین بسبب آن مدامه و شرب آن قدم در این کرم می نهد
ناجوانمردی که نه دست او به بذل و سخا توانا باشد و نه کف
او با بحر جود و عطا آشنا و همچنین بهمین سبب پای حلم
برجای می فشارد آنجا که تند باد خشم حمله می آرد سبکساری
که نه بحلم موصوف بوده باشد و نه به بردباری معروف

رباعیه ذات قافیتین

مدخل که شب و روز درم اندوزد — از جودت می جود و کرم آموزد
وانرا که نشست ز آبی آتش خشم — کی نایرهٔ ظلم و ستم افروزد

لامعه

لامعه بدانکه تهذیب اخلاق و تحسین آن یا
بتحسن عادت بود بدان طریق که نفس بواسطهٔ حسن
تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر
منتقش گردد و هیات اخلاق حسنه بواسطهٔ تکرر مشاهدهٔ
آن در وی مرتسم و راسخ شود و عروق صفات ذمیمه
و اخلاق سیئه از وی مستاصل گردد و یا بنور عقل که میان
خیر و شر تمییز کند و بحسن اخلاق مهتدی گردد و ارادت
آن در دل او پدید آید و بتکرار تصور آن و ممارست عمل بموجب
آن هیاتی چند پسندیده در نفس ارتسام یابد و یا بنور ایمان
که بجهت ایمان بآخرت اعتقاد ترتب ثواب کند بر اخلاق حسنه
و تصدیق بوجود عقاب نماید بر اخلاق سیئه و بر خیر
حریص گردد و از شر منزجر شود و بواسطهٔ مواظبت
بر اکتساب خیر و اجتناب از شر ملکات حمیده در نفس
حاصل شود و صفات ذمیمه زایل گردد و یا بنور توحید که
سالک بعد از آن که تجلی ذات او را از خود فانی گرداند و بخود
باقی دل او عرش ذات شود و نفس او مظهر صفات از بحر
ذات جداول صفات و نعوت در مجاری صفات او جریان

یابد و تخلق با خلاق الٓهی محقق شود و برتر ازین مرتبهٔ دیگر
نیست هرکه بدین مقام رسید منزلتی یافت که فوق آن منزلتی
نیست و کمال این منزلت رسول را بود صلی الله علیه و سلم
که بخطاب و انک لعلی خلق عظیم مخاطب گشت و بعد از و بحسب
مناسبت و اندازهٔ قرب خواص امت او را نصیبی از آن کرامت شد
و فرق میان این متخلق و سایر متخلقان آنست که نصیب
ایشان از حقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلق
نشوند الا ببعضی و متخلق موحد بجمیع حقایق اخلاق متخلق
و متصف باشد و همانا که شیخ ناظم قدس الله سره درین ابیات
اشارت بدین مرتبهٔ اخیر میکند و میگوید **رباعیة**

عشق تو ز تاب شوق بگداخت مرا — و ز جمله صفات من بپرداخت مرا
بس خلعتی از صفات خود ساخت مرا — زان خلعت دلنواز بنواخت مرا

وقال قدس سره

ولو نال فدمَ القوم لثمُ فدامها
لاکسبه معنی شمایلها اللثمُ

نال خیرًا ینال نیلًا ای اصاب و اصله نیِل ینیَل مثل
تعِب یتعَب و رجلٌ فدمٌ ای غبی ثقیل و الفِدام ما یوضع

فی فم الابریق لیصفی به ما فیه و الفَدّام بالفتح و التشدید مثله
و اللثم القبلة و قد لثمتُ فاها بالکسر اذا قبلتها و ربما جاء
بالفتح و الشمال الخُلق و الجمع الشمائل کذا فی الصحاح الفدم فاعل نال
و اللثم مفعوله و یجوز العکس ایضا و اکسبَ یقتضی مفعولین
فاولهما ضمیر الفدم و ثانیهما معنی شمایلها میگوید اگر برسد
شخصی که میان قوم خویش ببلادت و نادانی و غباوت و گران
جانی اشتهار یافته باشد ببوسیدن آنچه بر دهن ابریق می
و گلوی صراحی تعبیه کنند تا می را بدان بگذرانند و صافی را
از درد جدا گردانند هر آینه حاصل گرداند آن بوسیدن مر آن
شخص را اخلاق حمیده و اوصاف پسندیده که مقتضای شرب
آن می و ثمرهٔ مداومت بر وی است چون جود و سخا و حلم و حیا و غیر هما

آن ساده که راه هوشیاران گیرد — و ز جهل طریق توبه کاران گیرد
سر پوش سبوی می اگر بوسه زند — خاصیت و خوی میگساران گیرد
آن ساده که ساخت طالع مقبل او — خاک در میخانهٔ ما منزل او
خشت لب خم را بادب زد بوسه — سر دل خم ریخت فرو بر دل او

و میشاید که مراد بفدم القوم مریدی باشد که در فطرت وی استعداد
معرفت و قابلیت محبت بود و بنا برین استعداد و قابلیت

بتوم انتساب یابد اما هنوز آن معرفت و محبت از قوت بفعل نرسیده باشد واز بطون بظهور نینجامیده، وبدین سبب بجهل وبلادت موسوم کردد ومراد بندام کاملی باشد که دهان بند خم محبت وسرپوش سر معرفتست وتمییز می کند میان آنچه لایق استعداد مریی صادق ومحب عاشق است از حقایق محبت ودقایق معرفت ومیان آنچه لایق استعداد او نیست لایق را بوی میرساند واز نالایق نگاه می دارد پس حاصل معنی آن شود که اکر برسد مستعدی که هنوز اسرار محبت وانوار معرفت روی بظهور نپیوسته باشد بپای بوس عارف کامل ومحب واصل هر آینه حاصل شود مر اورا بیمن خدمت وبرکت صحبت آن کامل هرچه در استعداد او بوده باشد از اسرار محبت وانوار معرفت رباعیة ذات قافیتین

ای دل که غافلان و بی باکان کوی ت   واکن ز ره و رسم هوسناکان خوی ت

خواهی که ز آلایش خود پاک شوی   زنهار متاب از قدم پاکان روی

وقال قدس سره

یقولون لي صفها وانت بوصفها

خبیر اجل عندي باوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوی

ونور ولا نار وروح ولا جسم

اجل یعنی نعم است یعنی آری ولا فی قوله ولا ماء واخواته هی المشابهة للیس وخبرها محذوف ای المدامة صفاء ولیس هناک ماء فلا یکون ذلک الصفاء صفاء الماء وهی لطف ولیس هناک هواء فلا یکون ذلک اللطف لطف الهواء وکذلک هی نور ولیس هناک نار فلا یکون ذلک النور نور النار وهی روح ولیس هناک جسم فلا یکون روحا متعلقا بالجسم والهواء بالمد قصر لضرورة الشعر

می کوید می کویند مرا طالبان مستعد ومریدان مسترشد که ای تن مدامه که در ابیات کذشته شرح خواصش کفتی و بالماس فصاحت کوهر اوصافش سفتی وصفی چند خاص بازکوی که آتش عطش ما را بنشاند وفهم ما را بحد ادراکش برساند وحال آنکه تو بکماهی اوصاف او دانایی وبر بیان آن کما ینبغی توانا می کویم آری من که پیر میخانه عشق وولا ومیر خرابات فقر وفنایم بخواص آن می شناسا وباوصاف او دانایم جز کفت وکوی آن می پیشه ندارم وبجز شرح وبسط اوصاف وی اندیشه نه رباعیة

کوشم همه تن چون سخن می شنوم   حرفی که نه وصف می بود کی شنوم

اوصاف می صاف نکوی دانم   ازوی گویم مدام وازوی شنوم
صفت آن می اینست که همه صفاست اما نه چون صفای آب
که بغباری کدورت گیرد و همه لطافتست لیکن نه چون لطافت
هوا که بغباری کثافت پذیرد و همچنین همه نورست نه چون
نور آتش که با ظلمت دخانی آمیزشی باشد و همه جانست نه
چون جان متعلق با بدان که با جسمی آویزشی افتد رباعیة

با لطف هواست می ولیکن نه هواست   آبیست توان گفت ولی جمله صفاست
باشد همه روشنی ولی آتش نیست   روح است ولی ز ظلمت جسم جداست

لامعه معرفت حقایق مجرده بسیطه باعتبار
تجرد و بساطت متعذرست زیرا که ادراک ما حقایق اشیا را نه
باعتبار حقایق مجرده بسیطه ماست فقط و نه باعتبار وجود
فحسب بلکه باعتبار اتصاف حقایقهاست بوجود و بتوابع
وجود چون حیوة و علم و باعتبار ارتفاع موانع حایله بین المدرک
و مدرکات پس آن معرفت بی کثرتی از جانب مدرک متحقق نتواند
شد و من القواعد المقررة عندهم ان الواحد والبسیط
لا یدرکه الا الواحد والبسیط پس دانسته می شود از هیچ
شی مگر صفات و عوارض وی لکن لا من حیث حقایقها

المجردة بل من حیث انها صفات و عوارض لذلک الشیء و لهذا
شیخ ناظم قدس سره در حکایت سوال مریدان و مستفیدان
می گوید وانت بوصفها خبیر و نمی گوید وانت بها خبیر و چون
تعذر این معرفت و ادراک نسبت بمریدی است مستفیدین که
هنوز حکم نسب کونیه و صفات تقییدیه از وی مرتفع نشده است
اما نسبت بعارفی که این حکم از وی مرتفع شده باشد و در قرب
نوافل بمقام کنت سمعه و بصره یا در قرب فرایض بمقام ان الله
قال علی لسان عبده سمع الله لمن حمده متحقق گشته متعذر
نیست آنچه در حکایت جواب مرشد واصل و محقق کامل بر
لسان شیخ ناظم قدس سره گذشته است که اجل عندی باوصافها
علم بنا بر ملاحظه مطابقه جواب مر سوال را بوده باشد والا
آنجا که حق سبحانه آلت ادراک بنده باشد در قرب نوافل یا بعکس
در قرب فرایض ادراک حقایق مجرده بسیطه مطلقا ممنوع نیست
بلکه متعلق بمشیت است   رباعیة

ای کرده بخود اضافت علم و عمل   علم و عملت بود همه نقص و خلل
چون حق بتو دانند بود یا تو بحق   هر نکته مشکلی که بود گردد حل

و در قول شیخ ناظم قدس سره که اجل عندی باوصافها علم اشارت

است بآنکه مرشد کامل را که از قید نفس و هوا جسته است
و از حبالهٔ عجب و ریا باز رسته می شاید بلکه می باید که بحکم
و اما بنعمة ربک فحدث با طالبان مستعد و مریدان مسترشد
از برای تاکید رابطهٔ ارادت که واسطهٔ هر دولت و سعادت
است فضل و کمال خود را عرضه کند و حسن و جمال خود را
جلوه نماید بلکه او خود میداند که آن فی الحقیقه کمال و جمال حضرت
ذو الجلال و الافضال است که بر مرآة وجود او تافته است
و حقیقت خود را بآن متصف یافته پس عد آن کمال و عرض
آن جمال بحقیقت عد کمال و عرض جمال حضرت حق باشد
سبحانه ما اعلی شانه و ما اجلی برهانه

رباعیة

گاهی که فتد بجانب خود نظرم   تا ظن نبری که من ز خود بهره ورم
در طلعت خود جمال حق می نگرم   وز نسخهٔ خود کمال حق می شمرم

وقال قدس سره

مَحاسِنُ تَهْدِي الواصفين لوصفها
فيحسن فيها منهم النَّثْرُ والنظمُ

هَدَاهُ الطَّريقَ و هداه له و هداه اليه كلها بمعنى واحد
يعني نمود و بر اراه والضمير في لوصفها وفيها للمدامة

وجعل

وجعل بعض الشارحين لمحاسن والاول احسن
و محاسن مبتدأ خبره محذوف ای لها محاسن
می گوید مر آن مدامه راست صفات زیبنده و خواص
فریبنده که باعث می آیند و را می نمایند واصفان عارف
و مادحان واقف را بوصف کمال او گفتن و گوهر مدحت او
سفتن پس در شان آن مدامه از آن واصفان بواسطهٔ
آن صفات لطیفه و معانی شریفه خوب می آید کلمات منثور
و بسمت اِنَّ من البیان لسحرا اتسام می یابد و مستحسن
می نماید سخنان منظوم و در سلک اِنَّ من الشعر لحکمة انتظام
می گیرد

رباعیة

چون می ز صفات حسن خود پرده گشود   وصافانرا بوصف خود راه نمود
گر خود بمثل داشت سخنشان لطفی   صد لطف دگر بر سر آن لطف فزود
هر کس که بوصف می زبان بگشاید   حسن سخن خویش بآن افزاید
وصف همه چیزی بسخن آرایند   وین طرفه که وصف می سخن آراید

وقال قدس سره

وَيَطْرَبُ مَنْ لم يَدْرِها عند ذكرها
كَمُشْتَاقِ نُعْمٍ كُلَّمَا ذُكِرَتْ نُعْمُ

طَرِبَ من الفرح والحزن طَرَبا وهو طَرِبٌ وطَروبٌ
سبکسار شد از شادي واز اندوه از باب سيم وفى الصحاح
الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور
وايضا فى الصحاح نُعم بضم النون اسم امراة قوله وبطرب
البيت اما عطف على البيت السابق عطف قصة على
قصة كالبيت الآتى اعنى قوله وقالوا شربت الاثم البيت
والضميران للمدامة او على جملة تحسن فيها او على جملة تهدى
الواصفين وعلى التقديرين فالضميران اما للمدامة
وحينئذ لابد من تقدير ضمير عايد الى المحاسن للربط
اى عند ذكرها بها اى بتلك المحاسن واما للمحاسن
ولا حاجة حينئذ الى تقدير الضمير مى كويد سبکسار مى شود
وبى قرار مى كردد كسى كه آن مى را نديده است وجاشنى ادراك
حقيقتش نجشيده نزديك راندن نام وي بر زبان يا شنيدن
آن از زبان ديكران جنانكه عاشق مشتاق در زاويه بعد
وفراق از ياد معشوق خود در اهتزاز مى آيد و وجد وطرب
وي از آن مى افزايد رباعية
ويران غم از ذكرى آباد شود وزبند بلا ومحنت آزاد شود

٤٧
هرجند نداندش كسى جون شنود نامش ز سماع نام او شاد شود
ومى شايد كه مراد شيخ ناظم قدس سره آن بوده باشد كه جون
طينت آدمى را در بدايت فطرت بآب محبت سرشته اند
ودر زمين استعداد وقابليت او تخم عشق ومودت كشته
هركاه بلسان عبارت يا زبان اشارت سرى از اسرار محبت
يا رمزى از رموز عشق ومودت بشنود هر آينه بآن سر اصلى
ومعنى جبلى متذكر شود اكرجه عمرها بسبب تعشقات
صوري ومعنوي از آن سر غافل بوده باشد وبواسطه
تعلقات دينى ودنيوى از آن معنى ذاهل رباعية
هركه از آن حسن برون زانداره در شهر وجود من فتد آوازه
صد درد قديم در دلم نو كردد صد داغ كهن بر جكر من تازه
وقال قدس سره
وَقَالُوا شَرِبْتَ الاثم كَلّا وانما
شَرِبْتُ الَّتِي فِي تَرْكِهَا عِنْدِيَ الاِثْمُ
الاثم الذنب وقد تسمى الخمر اثما قال شعر
شربت الاثم حتى ضل عقلى كذلك الاثم يذهب بالعقول
مى كويد كفتند قاصران از فهم معانى در ضمن صورت

وعاجزان از ادراک حقایق در لباس مجاز که مراد بآن مدامه که
در صدر قصیده بشرب آن اقرار کردی و در سایر ابیات
از خواص و آثار آن اخبار نمودی خمریست که در لغت از آن
باثم تعبیر نمایند و در شریعت شارب آنرا باثم تعبیر
کنند یعنی شراب صوری و خمر انکوری که شرب آن نتیجه
ضلال است و شارب آن مستحق عذاب و نکال پس ردع
و منع آن جمع میکنند که کلا و حاشا که من مرتکب از آن می
آشامم یا با شرب آن ارام من شراب از جام محبت نوشیده
ام و در مداومت بر شرب آن کوشیده ترک این شراب
نزدیک من کناه است و تارک شرب آن دور از مشرب
هوشمندان آکاه، رباعیه

جز در ره عشق رنج بردن کنهست | جز شارع میخانه سپردن کنهست
گفتی کنهست باده خوردن حاشا | در مذهب ما باده نخوردن کنهست

وقال قدس سره

هَنِيئًا لِأَهْلِ الدَّيْرِ كَمْ سَكِرُوا بِهَا • وَمَا شَرِبُوا مِنْهَا وَلَكِنَّهُمْ هَمُّوا

هَنُؤَ الطَّعَامُ يَهْنُؤُ هَنَاءً وَهَنَاءَةً وَهُوَ

هنى

هَنِيءٌ کوارنده شد طعام از ارباب ششم والدَّيْرُ معبد النصاری
و در مصطلحات صوفیه آنرا عبارت از عالم انسانی
داشته اند هَمَمْتُ بالشیء اَهُمُّ هَمًّا اذا اردته قوله
هَنِیئًا صفة مصدر محذوف ای لِیَشْرَبَ اهلُ الدیر
شربا هَنِیئًا لهم میکوید خوشکوار باد باده محبت ذاتیه
متوطنان متوسط الحال دیر عالم انسانی را که بشرب
آن باده از پس پردهای افعالی و صفاتی بسیار مستی نموده
اند و اندکی از ثقل بار وجود و هستی آسوده و حال آنکه هنوز
چون منتهیان از صرف آن باده جرعه نخورده اند
ولکن قصد و اندیشه آن کرده اند رباعیه

آنانکه بپای خم می پست شدند | نابوده بباده دست از دست شدند
یکجرعه نخوردند ولیکن چو کذشت | اندیشه می بردلشان مست شدند

وقال قدس سره

وَعِنْدِي مِنْهَا نَشْوَةٌ قَبْلَ نَشْأَتِي • مَعِي أَبَدًا تَبْقَى وَإِنْ بَلِيَ الْعَظْمُ

النَّشْوَةُ بالفتح السُّکر وزعم بعضهم انه سمع فیه نُشْوَةٌ
بالکسر نَشَأَ الغلامُ نَشْأً وَنَشْأَةً وَنَشَاءَةً ببالید

کُودکی ازباب جهارم بَلِیٰ بِلاً و بَلاءً کُهنه شد ازباب سیم **می‌کوید**
می‌کوید نزدیک منست ازان می مستی بر هستی من مقدم و نشوء
پیش از نشاء من دین عالم و با من جاودان آن مستی بیاید
اگرچه استخوانهای من که قوام تن و استحکام بدن بدانست
بفرساید **رباعیة**

برمن ز وجود من نشان تا بود · عشق تو شراب بیخودی پیمود
زان می باشم ز بود خویش آسوده · گر خود شود استخوان من فرسوده

وقال قدس سره

عَلَیْكَ بِهَا صِرْفًا وَاِنْ شِئْتَ مَزْجَهَا
فَعَدْلُكَ عَنْ ظَلْمِ الْحَبِیبِ هُوَ الظُّلْمُ

شراب صرف ای بحت غیر ممزوج مَزَجَ الشَّرابَ مزجا بیامیخت
شراب را ازباب اول العدل ههنا بمعنی العدول عدل عن
الطریق عدولا بکشت از راه ازباب دوم الظَّلْمُ بالفتح
مَاءُ الاسنان وَبَرِیقُهَا ظَلَمَهُ ظَلْمًا وظُلْمًا ستم کرد بروی از
باب دوم **می‌کوید** بر تو باد که در آن کوشی که آن می را صرف نوشی
والصرف نتوانی و خواهی که ممزوج کردانی بار شحهء زلالی که از
لب و دندان معشوق مکی ممزوج سازی و بعدول ازان خود را

در

44

در ظلمات ظلم و ستم میندازد **رباعیة**

جام می ناب گر جرای باده کساد · تلخست بتلخی از لب آنرا مکداد
ور تاب می تلخ نداری آن به · کش چاشنی دمی ز نوشین لب یار

و می شاید که مراد شیخ ناظم قدس سره آن باشد که بر تو بادای
محب عاشق و مرید صادق که دوست گیری و بدوستی
بپذیری حضرت ذات رفیع الدرجات را بی ملاحظهء صفات
جمال یا جلال و مطالعهء صدور آثار و افعال چه محبتی که نه
از محض ذات انگیخته شود و بشوایب اغراض و اعواض
آمیخته کردد متعلق آن فی الحقیقه نه ذات بود بلکه امری باشد
از متعلقات ذات و کدام غبن ازان فاحشتر و خسارت
ازان موحشتر که محبوب اصلی و مطلوب حقیقی را بکذاری
و روی ارادت در محبوبان طفیلی و مطالب مجازی آری

تا چند ای دل بداغ حرمان سازی · خود را ز حریم وصل دور اندازی
معشوقه نقاب کرده باز از رخ خویش · تو آیی و عشق با نقابش بازی

والا گر چنانچه استعداد تو بظهور محبت ذاتی وافی نباشد و
مشرب عذب تو از کدر تعلق بما ورای ذات صافی نبا رنگی از
محبت اسما و صفات که من وجهی عین ذاتست

عدول مکن و باطن خود را بشایبهٔ تعلّق بافعال و آثار معلول مگردان

آن مه که وفا و مهر سرمایهٔ اوست — اوج فلک حسن کمین پایهٔ اوست
خورشید رخش نگر و گر نتوانی — آن زلف سیه نگر که همسایهٔ اوست

وقال قدس سره

ودونکها فی الحان واستجلها به
علی نَغَم الالحان فهی بها غُنْمُ

دونکها یعنی خذها الاستجلاء طلب الظهور والجلاء والنغم جمع نغمة وهی صوت لابث زمانا مّا واللحن ما یترکب من النغم فمعنی قوله علی نغم الالحان علی نغم یترکب منها الالحان غَنَمَ المالَ غُنْما غنیمت گرفت مال را از ارباب سیم والغُنْم هٰهنا بمعنی الغنیمة واوّل الضمیرین المجرورین للحان والثانی للالحان وما عداهما للمدامة می‌گوید آن می را بستان در میخانهٔ مستان می پرستان و طالب جلوهٔ او باش بدان میخانه در جلوه گاه جام و پیمانه بر نغمات خوش و لحنهای دلکش که شرب آن می با طیب الحان و حسن نغم مرغوبست و مغتنم رباعیة

مردانه نشین بگوشهٔ میخانه — بین جلوهٔ می ز ساغر و پیمانه
می خور که غنیمتست ای فرزانه — با نغمهٔ ترانهٔ مستانه

وهی شاید که مراد شیخ ناظم قدس سره بحانهٔ مجلس کاملان مکمّل و صحبت عارفان صاحب دل باشد که شراب عشق آنجا نوشند و بادهٔ محبت آنجا فروشند و بنغم و الحان مرجه سماع آن منتج ذوقی شود یا مهیّج شوقی گردد از انفاس شریفهٔ ارباب کمال و اشارات لطیفهٔ اصحاب مواجید و احوال و آیات بینات قرآنی و کلمات با برکات تنزیل آسمانی و اذکار غفلت زدای و اشعار حرقت فزای و نغمهای درد آمیز و ترانهای شوق انگیز و چنین مقصود از بیت تنبیه باشد بران که تربیت صفت محبت و پرورش معنی ارادت جز در صحبت این طایفه متصور نیست و دولت حصول و سعادت وصول بآن را جز مشاهدهٔ حال و استماع مقال این گروه طریق دیگری نی پس بر طالب صادق واجب است که تا جان دارد دامن صحبت این جماعت را نگذارد و دولت خدمت و ملازمت این قوم را غنیمت شمارد رباعیة

ای آنکه به پندار و گمان در گروی — آن به که بکیش عشق بازان گروی
عاشق ز حدیث ایشان شنوی — عاشق چه بود بلکه همه عشق شوی

وقال قدس سره

فَمَا سَكَنَتْ وَالْهَمُّ يَوْمًا بِمَوْضِعٍ — كَذَلِكَ لَمْ يَسْكُنْ مَعَ النَّغَمِ الْغَمُّ

بنشست
سَكَنَ سُكُونًا آرام گرفت وسكن الدار سكونا وسُكْنَى وسُكْنًا
اندر خانه هر دو ارباب اول اَلْهَمُّ الحُزْنُ والجمع هموم وقوله والهم
مرفوع عطفا على الضمير المستكن فى سكنت او منصوب على انه
مفعول معه **میگوید** می بی غش می نوش ونغمات دلکش می نیوش
که نه می مر کز یک زمان در یک مکان با هموم واحزان آرام یافت
ونه غم یکدم با طیب الحان ونغم یکجا مقام گرفت **رباعیه**

خواهی ز فلک نه غصه بینی نه غم — در میکده می نوش با الحان ونغم
دور قدح وقصه دوران یکجا — همچون نغم وغم نشود جمع بهم

لامعه هر که را غمی رسد یا اندوهی از فوات مطلوبی
تواند بود یا اصابت مکروهی ولا شک محب ذات را همه
صفات متقابله محبوب وافعال وآثار متخالفه مترتبه بران
مطلوبست ومرغوب اسارت او عین احسانست واذلال
او با اعزاز یکسان جز مراد محبوب او را مرادی دیگر نیست وامری
بر خلاف مراد محبوب او متصور نی هر چه در حیز وجود آید
با مراد او موافق باشد وهر چه بکتم عدم گراید با مقصود او
او مطابق افتد آنجا نه فوات مطلوب صورت بندد و نه
اصابت مکروه پس نه غم پیرامن خاطر او تواند گشت ونه اندوه

ربی

٤٦

بی زادی راه عشق زاد است مرا — بیدادی تیغ هجر داد است مرا
تا دل بارادت تو شاد است مرا — اشیا همه بر طبق مراد است مرا
آن نیست که من عیش جهان می خواهم — یا دولت عمر جاودان می خواهم
اندیشه خواستها ز دل کردم پاک — چیزی که دل تو خواهد آن می خواهم
نی وهم وخیال باشد آنجا که منم — نی رنج وملال باشد آنجا که منم
کار دو جهان بوفق دلخواه منست — غم را چه مجال باشد آنجا که منم

وقال قدس سره

وَفِى سَكْرَةٍ مِنْهَا وَلَوْ عُمْرَ سَاعَةٍ
تَرَى الدَّهْرَ عَبْدًا طَائِعًا وَلَكَ الْحُكْمُ

السَّكْرَةُ مَرَّةٌ مِنَ السُّكْرِ عَمِرَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ يَعْمَرُ عَمْرًا وَ
عُمْرًا اى عاش زمانا طويلا ارباب سيم والمراد هنا بعمر
ساعة مدتها اطاعه وطاع له يطوع ويطاع طوعا وطواعية
گردن دادش ارباب اول وجهارم حَكَمَ بين القوم حُكْمًا وحُكُومَةً
وهو حاكم وحَكَم گرد میان مردمان ارباب اول **میگوید** ودر یک
مستی از ان باده خوشگوار واگرچه بمقدار ساعتی باشد
گرداد
از روزگار بینی روزگار را بنده فرمان بردار وخود را خداوند فرمان بحکمه

خوش آنکه بی گرو کنی ترک خویش — تا جمع کنی وقت پراکنده خویش

چون مست شوی ز بند هستی (برهی) یابی همه روزکار را بند خویش

لامعه

چون سالک در مقام فنا فی الله و البقا، به بواسطهٔ استیلای مستی شراب محبت از بار هستی و ادبار خود پرستی خود خلاص یافته باشد و بشرف خلعت بقا تحقیق که مَنْ قَتَلَهُ مَحَبَّتِي فَانَا دِيَتُهُ اختصاص گرفته تصرفات حضرت حق را سبحانه همه مضاف بخود بیند و همه موجودات را مطیع تصرفات خود یابد زیراکه تصرف فانی مستغرق نیست الا عین تصرف حضرت حق سبحانه و تصرف حق تصرفی است کامل و همه موجودات را شامل

رباعیة

معشوقه ز روی خویشتن پرده کشید / در هستی او هستی من وا برسید
چون من همه او شدم دلم از من دید / هر فعل و تصرف که از و گشت پدید

و قال قدس سره

فَلَا عَيْشَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ عَاشَ صَاحِيًا، وَمَنْ لَمْ يَمُتْ سُكْرًا بِهَا فَاتَهُ الحَزْمُ،

عَاشَ عَيْشًا وعِيشَةً ومَعَاشًا ومَعِيشَةً بزیست ازباب دوم صَحَا من السکر ومن العشق صحوا هشیار شد از مستی و از عشق از باب اول مَاتَ يَمُوتُ وَيَمَاتُ مَوْتًا ومماتا وميتةً

مرد از باب اول و سیم فاتنی فلان بشد از دست من فلان وفات الوقت بگذشت وقت از باب اول حَزَمَ حَزْمًا استوار کاری کرد از باب دوم قوله صاحیا نصب علی الحال من فاعل عاش و قوله سکرا بها نصب علی انه مفعول له لقوله لم یمت می گوید

چون سرمایهٔ هر عیشی تصرف در موجودات است و تسلط بر کاینات و آن معنی چنانکه دانستی منحصر در مستی و مقتضی بر می پرستی پس هرکه هشیاری گزید و از آن شراب جرعهٔ نچشید از عیش دینی بهره ندید و هرکه بدان می دست نبرد و از آن می مست نمرد طریق عقل و فراست نرفت و سبیل حزم و کیاست نسپرد

آنکو ز شراب عشق هشیار نشست / جام طربش ز سنگ ادبار شکست
وانکس که ازین شراب سرمست نمرد / در عشق طریق حزم را کار نبست

لامعه

هر ذوق و حضور و ابتهاج و سرور که نتیجهٔ حصول مرادات دنیوی و وصول بسعادات اخروی باشد یا ثمرهٔ تحقق بمعارف روحانی و کمالات انسانی در جنب استهلاک در عین جمع و استغراق در لجهٔ فنا که بر محبت ذاتی و مناسبت اصلی مترتب می شود مستحقر خواهد بود و مستنکر خواهد نمود بی حرمان نقد که این دولتش دست ندهد

واین سعادتش روی نماید از حقیقت زندگانی جه بهره خواهد
داشت واز کمال بهجت وشادمانی جه تمتع تواند یافت رباعیة

دوران نه دره تو گر بجز سلطنتست   هر عیش که می‌کند بر او تاوانست
آنجا که گدایان ره تو سود برند   سرمایهٔ خسروان همه خسرانست

وقال قدس سره

عَلَى نَفْسِهِ فَلْيَبْكِ مَنْ ضَاعَ عمرهُ
وَلَيْسَ له فيها نصيب ولا سَهْمُ

بَكَى بُكَاءً وبُكًى بالمدّ والقصر بگریست ضاع الشیءُ ضیعة
وضَيَاعًا ضایع شد جیز هر دو از باب دوم السهم النصیب
والنصیب الحظ من الشیء می‌گوید بر خود بباید گریست
وماتم خود بباید داشت آنرا که نقد حیات وسرمایهٔ اوقات
خود ضایع گذاشت وآنرا وسیلهٔ می‌پرستی وواسطهٔ بیخودی
ومستی بساخت وبتحصیل جرعهٔ وتکمیل بهرهٔ از آن بپرداخت

سرمایهٔ عمر بهر می خواهد مرد   بی می خوردن عمر بود مایهٔ درد
هر کس که زمی بعمر خود بهره نخورد   گو خون بگری که عمر خود ضایع کرد

لامعه   مقصود از آفرینش عالم وجود بنی آدم است
ومطلوب از وجود بنی آدم معرفت ومحبت حق تقدس وتعظم

که دولت

که دولت ابدی بدان منوط است وسعادت سرمدی
بدان مربوط واعظم اسباب اکتساب معرفت ومحبت
نقد حیات وسرمایهٔ اوقات وساعاتست که جون
طالب لبیب آنرا بمواظبت بر وظایف طاعات ومداومت
بر مراسم عبادات مع التوجه التام واخلاص النیة علی
الدوام وتفریغ القلب بالکلیة عن الاغراض الدنیة الدنیویة
بل عن جمیع التعلقات الکونیة مصروف گرداند سابقهٔ
عنایت باستقبال او آید وسبل هدایت بروی او بگشاید
دل او مهبط انوار معرفت شود وجان او مخزن اسرار
محبت گردد خلعتهای دولت ابدی در وی پوشانند و
نثارهای سعادت سرمدی بر وی افشانند خاتمت احوال
وی از غرامت مصون ماند وعاقبت افعال واعمال وی
از حسرت وندامت مأمون گردد واگر عیاذا بالله بر خلاف
این حالات ابلهی بلکه الهی که دیدهٔ بصیرتش بکحل هدایت
مکحل نشده باشد وظلمت جهالتش بنور درایت مبدل
نگشته همه لذات را در تمتعات حسی منحصر دارد وهمه راحات را
بر شهوات بهیمی مقتصر شمارد ایام حیات را سرمایهٔ

استیفای مناهی دانند وحاصل اوقات را پیرایهٔ استقصای
ملاعب وملاهی کردانند وآخر الامر از نفحات ریاض لطف
وجمال بهرهٔ نادیده واز رشحات اقداح قرب ووصال جرعهٔ
ناچشیده برلب نفیر حسرت ودر دل زفیر محنت بر سینه
داغ خسران ودر دیده آب حرمان راه عدم بر کرفته با زبانی از
کار رفته زبان حالشان بدین ترنم آغاز دو این ترانه پرداز دکه رباعیة

افسوس که وقت کار از دست برفت | اسباب وصال یار از دست برفت
در معرض یک دولت ناپاینده | صد دولت پاینده از دست برفت
از جام اجل زهر چشیدیم دریغ | وز کاخ امل رخت کشیدیم دریغ
از راحت فانی ببریدیم امید | در دولت باقی نرسیدیم دریغ

جای آن دارد که خاکیان از حرمان آن غمدیده نالهٔ حسرت
بافلاک رسانند وافلاکیان از خذلان آن ماتم رسیده
سرشک اندوه ومحنت برخاک افشانند رباعیة

آنرا که ز فرقت تو جان فرساید | وز نوک مژه خون جکر پالاید
کر کوه زند در او بناله زیبد | ور سنک ز حال او بکرید شاید
هر غمزده کز طالع وارون کرید | وز فرقت آن دلبر موزون کرید
بالله اکر اندوه دل خود کوید | هر چشمه شود چشم و برو خون کرید

خاتمه فی المناجاة الهی هرچه در دل ما کشت یا بر
زبان ما کذشت اکر در حساب صدق وصوابست نتیجهٔ
انعام وثمرهٔ کشف والهام تست ما را برادای شکر آن فرصت
ده واکر در عداد کذب وفنا دست از قصور اهلیت و
نقصان قابلیت ماست برما بحسن تجاوز وغفران منت نه

فعلی که ز تست موجب شکر وثناست | کاری که ز ماست مایهٔ جرم وخطاست
جز خیر وکمال نیست آنجا که توی | فی الجمله شری که هست از جانب ماست

خاطر ما را از تعلق با سوای خود مطلق ساز واوقات ما را
باستغراق در شهود کبریای خود مستغرق کردان آنجا که
هر کسی بی مقصودی برد وطریق بهبودی سپرد قبلهٔ
مقصود ما توشو وغایت بهبود ما تو باش رباعیة

از زندکیم بندکی تست هوس | بر زنده دلان بی تو حرامست نفس
خواهد ز تو مقصود دل خود همه کس | جامی از تو همین ترا خواهد و بس

عاقبت امر ما را از غایلهٔ غرامت نکاه دار وخاتمت عمر ما را
از شایبهٔ حسرت وندامت در پناه آور تا نفس باقیست
با ما بفضل وکرامت همنفسی کن وچون منقطع کردد بلطف
وعنایت فریاد رسی نمای رباعیة

ای صنع تو لحظه لحظه از خامهٔ کن   صد نقش نو انگیخته بر لوح کهن

خواهم که شود صحیفهٔ عمر مرا
بر یاد تو ختم و شد برین ختم سخن

م

بغایت رسید و بنهایت انجامید روش قلم تیز گام
و جنبش خامهٔ بی آرام در قطع مراحل ترتیب این لوامع و طی
منازل تالیف این بدایع فی تاریخ ینبئ من هذه الرباعیة
علی سبیل الایماء والتعمیة   رباعیة

بی دعوی فضل جای و لاف هنر   در سلک بیان کشید این عقد گهر
و آن لحظه که شد تمام آورد بدر   تاریخ مه و سال وی از شهر صفر
٨٧٢

دم

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقنا للتكميل والتتميم
لا احصي ثناء عليك كيف وكل ثناء يعود اليك جل عن ثنائي
جناب قدسك انت كما اثنيت على نفسك خداوندا سپاس تو
بر زبان بني آدم وستايش تو بر توني شماريم هرچه در صحايف
كاينات از جنس اثنيه ومحامد هست همه بجناب عظمت
وكبرياء تو عايد است از دست وزبان ما چه آيد كه سپاس
وستايش ترا شايد تو چناني كه خود گفته وگوهر ثناي تو
آنست كه خود سفته

آنجا كه كمال كبرياي تو بود / عالم نمي از بحر عطاي تو بود
ما را چه حد حمد وثناي تو بود / هم حمد وثناي تو سزاي تو بود

جايي كه زبان آوران افصح علم فصاحت انداخته وخود را
در اداي ثناي تو عاجز شناخته هر شكسته زباني را چه
امكان زبان گشايي وهر آشفته رايي را چه ياراي سخن آرايي
بلكه اينجا اظهار اعتراف بعجز وقصور عين قصور است
وبا آن سرور دين ودنيي در معني مشاركت جستن از حسن ادب دور

من كيستم اندر چه شمارم چه كسم / تا همسري سگانش باشد هوسم
در قافله كه اوست دانم نرسم / اين بس كه رسد ز دور بانگ جرسم

اللهم صل على محمد ناصب لواء الحمد وصاحب المقام المحمود
وعلى آله واصحابه الفائزين ببذل المجهود لنيل المقصود
وسلم تسليما كثيرا

مناجات

الهي الهي خلصنا
عن الاشتغال بالملاهي وارنا حقايق الاشياء كما هي
غشاوه غفلت از بصر بصيرت ما بگشاي وهر چيز را
چنانكه هست بما بنماي نيستي را بر ما در صورت هستي جلوه
مده از نيستي بر جمال هستي پرده منه اين صور خيالي را آيينه
تجليات جمال خود كن نه علت حجاب ودوري واين
نقوش وهمي را سرمايه دانايي وبينايي ما گردان نه آلت
جهالت وكوري محرومي ومهجوري ما همه از ماست ما را با ما مگذار
ما را از ما رهايي كرامت كن وبا خود آشنايي ارزاني دار

يارب دل پاك وجان آگاهم ده / آه شب وگريه سحرگاهم ده
در راه خود اول ز خودم بيخود كن / آنگه بيخود ز خود بخود راهم ده

يارب همه خلق را ز من بدخو كن / وز جمله جهانيان مرا يكسو كن
روي دل من صرف كن از هر جهتي / در عشق خودم يك جهت ويك رو كن

يارب برهانيم ز حرمان چه شود / راهي دهيم بكوي عرفان چه شود
بس گبر كه از كرم مسلمان كردي / يك گبر دگر كني مسلمان چه شود

یارب ز دو کون بی نیازم گردان / وز افسر فقر سرفرازم گردان
در راه طلب محرم رازم گردان / زان ره که نه سوی تست بازم گردان

تمهید این رساله ایست مسمی بلوایح در بیان معارف و معانی که بر الواح اسرار و ارواح ارباب عرفان و اصحاب ذوق و وجدان لایح گشته بعبارات لایقه و اشارات رایقه متوقع که وجود متصدی این بیان را در میان نه بینند و بر بساط اعراض و سماط اعتراض ننشینند چه او را درین گفت وگوی نصیبی جز منصب ترجمانی نیست و بهرهٔ غیر از شیوهٔ سخن رانی نه

شعر

من هیچم و کم ز هیچ هم بسیاری / از هیچ و کم از هیچ نیاید کاری
هر سر که ز اسرار حقیقت گویم / زانم نبود بهره بجز گفتاری
در عالم فقر بی نشانی اولی / در قصهٔ عشق بی زبانی اولی
زانکس که نه اهل ذوق و اسرار وجود / گفتن بطریق ترجمانی اولی
سفتم گهری چند جو رویس خردان / در ترجمهٔ حدیث عالی سندان
باشد ز من هیچمدان همدان / این تحفه رسانند بشاه همدان

لایحه ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه حضرت بیچون که ترا نعمت هستی داده است در درون

تو جز یک دل ننهاده است تا در محبت او یک روی باشی و یک دل و از غیر او معرض و بر او مقبل نه آنک یک دل را بصد پاره کنی و هر پاره را در پی مقصودی آواره

شعر

ای آنکه بقبلهٔ وفا روست ترا / بر مغز چرا حجاب شد پوست ترا
دل در پی این و آن نه نیکوست ترا / یک دل داری بس است یک دوست ترا

لایحه تفرقه عبارت از آنست که دل را بواسطهٔ تعلق بامور متعدد پراکنده سازی و جمعیت آنکه از همه بمشاهدهٔ واحد پردازی جمعی گمان بردند که جمعیت در جمع اسباب است در تفرقهٔ ابد ماندند فرقهٔ بیقین دانستند که جمع اسباب از اسباب تفرقه است دست از همه افشاندند

ای در دل تو هزار مشکل ز همه / مشکل شود آسوده ترا دل ز همه
چون تفرقهٔ دل است حاصل ز همه / دل را بیکی سپار و بگسل ز همه
مادام که در تفرقه و وسواسی / در مذهب اهل جمع شر الناسی
لا والله لا ناس نه نسناسی / نسناسی خود ز جهل می نشناسی
ای سالک ره سخن ز هر باب مگوی / جز راه وصول رب ارباب مپوی
چون علت تفرقه است اسباب جهان / جمعیت دل ز جمع اسباب مجوی
ای دل طلب کمال در مدرسه چند / تکمیل اصول حکمت و هندسه چند

هر فکر که جز ذکر خدا وسوسه است / شرمی ز خدا بدار این وسوسه چند

لایحه حق سبحانه و تعالی همه جا حاضر است و در همه حال بظاهر و باطن همه ناظر زهی خسارت که تو دیده از لقای او برداشته سوی دیگری نگری و طریق رضای او بگذاشته راه دیگری سپری

آمد سحر آن دلبر خونین جگران / گفت ای ز تو بر خاطر من بار گران
شرمت بادا که من بسویت نگران / باشم تو نهی چشم بسوی دگران

ماییم برای عشق پویان همه عمر / وصل تو طلب و جهد جویان همه عمر
یک چشم زدن خیال تو پیش نظر / بهتر که جمال خوب رویان همه عمر

لایحه ماسوای حق عز و علا در معرض زوالست و فنا حقیقتش معلومی است معدوم و صورتش موجودی موهوم دی روز نه بود داشت و نه نمود و امروز نمودیست بی بود و پیداست که فردا از وی چه خواهد گشود زمام انقیاد بدست آمال و امانی چه دهی و پشت اعتماد برین مزخرفات فانی چه نهی دل از همه برکن و در خدای بند و از همه بگسل و با خدای پیوند اوست که همیشه بود و همیشه باشد و چهره بقایش را خار هیچ حادثه نخراشد

هر صورت دلکش که ترا روی نمود / خواهد فلکش زود ز چشم تو ربود
رو دل بکسی ده که در اطوار وجود / بودست همیشه با تو و خواهد بود

رفت آنکه بقبله بتان روی آرم / حرف غم شان بلوح دل بنگارم
آهنگ جمال جاودانی دارم / حسنی که نه جاودان از آن بیزارم

چیزی که نه روی در بقا باشی ازو / آخر بهدف تیر فنا باشی ازو
ز آن پیش که بمردگی جدا خواهی شد / آن به که بزندگی جدا باشی ازو

ای خواجه اگر مال اگر فرزندست / پیداست که مدت بقایش چندست
خوش آنکه دلش بدلبری در بندست / کش با دل و جان اهل دل پیوندست

لایحه جمیل علی الاطلاق حضرت ذو الجلال والافضال است هر جمال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است پرتو جمال و کمال اوست آنجا تافته و ارباب مراتب بدان سمت جمال و صفت کمال یافته هر که را دانا یابی دانائی اثر دانائی اوست و هر کجا بینائی بینی ثمره بینائی او و بالجمله همه صفات اوست از اوج کلیت و اطلاق تنزل فرموده و در حضیض جزویت و تقیید تجلی نموده تا تو از جزو بکل راه بری و از تقیید باطلاق روی آوری نه آنکه جزو را از کل ممتاز دانی و بمقید از مطلق باز مانی

رفتم بتماشای گل آن شمع طراز / چون دید میان گلشنم گفت بناز
من اصلم و گلهای چمن فرع منست / از اصل چرا بفرع می مانی باز

از لطف قد و صباحت خد چگلی / وز سلسله زلف مجعد چگلی

ازهرطرفی جمال مطلق تابان   ای بیخبر از حسن مقید جه کنی

لایحه آدمی اگرچه بسبب جسمانیت در غایت کثافت است اما بحسب روحانیت در نهایت لطافت است بهرچه روی آرد حکم آن گیرد و بهرچه توجه کند رنگ آن پذیرد ولهذا حکما گفته اند چون نفس ناطقه بصور مطابق حقایق متحلی شود و باحکام صادق آن متحقق گردد صارت کانها الوجود کله وایضا عموم خلایق بواسطه شدت اتصال بدین صورت جسمانی وکمال اشتغال بدین هیکل هیولانی چنان شده اند که خود را ازان باز نمی دانند وامتیاز نمی توانند وفی المثنوی المولوی قدس الله سره من افاده

ای برادر تو همین اندیشه   ما بقی تو استخوان وریشه
گر گلست اندیشه تو گلشنی   ور بود خاری تو هیمه گلخنی

پس می باید که بکوشی وخود را از نظر خود بپوشی وبر ذاتی اقبال کنی وبتحقیق اشتغال نمایی که در حجابت موجودات همه مجالی جمال اویند ومراتب کاینات مرایای کمال او وبرین نسبت چندان مداومت نمایی که با جان تو درآمیزد وهستی تو از نظر تو برخیزد اگر بخود روی آوری روی باو آورده باشی وچون از خود تعبیر کنی ازو تعبیر کرده باشی مقید مطلق شود وانا الحق هو الحق گردد

گر در دل تو گل گذرد گل باشی   ور بلبل بی قرار بلبل باشی
تو جزوی وحق کل است اگر روزی چند   اندیشه کل پیشه کنی کل باشی
زآمیزش جان وتن تویی مقصودم   وز مردن وزیستن تویی مقصودم
تو دیر بزی که من برفتم زمیان   گر من گویم ز من تویی مقصودم
کی باشد وکی لباس هستی شده شق   تابان گشته جمال وجه مطلق
دل در سطوات نور او مستهلک   جان در غلبات شوق او مستغرق

لایحه ورزش این نسبت شریفه می باید کرد بروجهی که در هیچ وقتی از اوقات وهیچ حالتی از حالات ازان نسبت خالی نباشی چه در آمدن ورفتن وچه در خوردن وخفتن وچه در شنیدن وگفتن وبالجمله در جمیع حرکات وسکنات حاضر وقت می باید بود تا بطالت نگذرد بلکه واقف نفس تا بغفلت بر نیاید

رخ گرچه نمی نماییم سال بسال   حاشا که بود مهر ترا وهم زوال
دارم همه جا با همه کس در همه حال   در دل زتو آرزو ودر دیده خیال

لایحه همچنانکه امتداد نسبت مذکوره بحسب شمول جمیع اوقات وازمان واجب است همچنین ازدیاد کیفیت آن بسبب تعری از ملابسه اکوان وتبری از ملاحظه صور امکان اهم مطالب است وآن جز بجهد بلیغ وجدی

تمام در نفی خواطر واوهام جیستر نکردد هرچند خواطر منتفی تر
ووساوس مختفی تر آن نسبت قوی تر کوشش می باید کرد
تا خواطر متفرقه از ساحت سینه خیمه بیرون زند و نور
ظهور هستی حق سبحانه بر باطن پرتو افکند ترا از تو
بستاند واز مزاحمت اغیار برهاند نه شعور بخودت
ماند ونه شعور بعدم شعور بخود بل لم یبق الا الله الواحد الاحد

یارب مددی کز بدی خود برهم | از نیک ببرم وز بدی خود برهم
در هستی خود مرا ز خود بیخود کن | تا از خودی و بیخودی خود برهم
آن راکه فنا شیوه و فقر آیین است | نه کشف و یقین نه معرفت نه دین است
رفت او ز میان همین خدا ماند خدا | الفقر اذا تم هو الله این است

لایحه فنا عبارت از آنست که بواسطه
استیلای ظهور هستی حق بر باطن بما سوای او شعور
نماند وفناء فنا آنکه بآن بی شعوری هم شعور نماند و
پوشیده نباشد که فناء فنا در فنا مندرج است زیرا که
صاحب فنا را اگر بفنای خود شعور باشد صاحب
فنا نباشد بجهت آنکه صفت فنا و موصوف آن از
قبیل ما سوای حق اند سبحانه پس شعور بآن منافی فنا باشد

دین

دین سان که بقای خویشتن میخواهی | از خرمن هستیت جوی کی کاهی
تا یکسر مو ز خویشتن آگاهی | گر دم زنی از ره فنا گمراهی

لایحه توحید یگانه کردانیدن دل است
یعنی تخلیص وتجرید او از تعلق با سوای حق سبحانه
هم از روی طلب وارادت وهم از جهت علم ومعرفت یعنی
طلب وارادت او از همه مطلوبات ومرادات منقطع کردد
وهمه معلومات ومعقولات از نظر بصیرت او مرتفع شود
از همه روی توجه بکرداند وبغیر حق سبحانه الاقی شعورش نماند

توحید بعرف صوفی ای صاحب سیر | تخلیص دل از توجه اوست بغیر
رمزی ز نهایات مقامات طیور | کفتم بتو کر فهم کنی منطق طیر

لایحه مادام که آدمی بدام هوا وهوس کرفتار است
دوام این نسبت از وی دشوار است اما چون آثار جذبات
لطف در وی ظهور کند ومشغله محسوسات ومعقولات
را از باطن وی دور التذاذ بآن غلبه کند بر لذات جسمانی
وراحات روحانی کلفت مجاهده از میانه برخیزد ولذت
مشاهده در جان نشستن آویزد خاطر از مزاحمت اغیار بپردازد
وزبان حالت بدین ترانه ترنم آغازد شعر

خواجه عبد الله انصاری قدس الله روحه کوید توحید نه آنست که او را یگانه دانی توحید آنست که او را یگانه باشی ...

٥٦

كتاب نقد النصوص
في شرح نقش النصوص

کای بلبل جان مست ز یاد تو مرا / وی پایهٔ غم پست ز یاد تو مرا
لذات جهانرا همه در پا فکند / ذوقی که دمی دست ز یاد تو مرا

لایحه چون طالب صادق نسبت جذبه را
که التذاذ است بیاد کرد حق سبحانه در خود باز یابد می باید
که تمامی همت را بر تربیت و تقویت آن گمارد و از هرچه منافی
آنست خود را باز دارد و چنان داند که اگر فی المثل عمر جاودانی
را صرف آن نسبت کند هیچ نکرده باشد و حق آن کما ینبغی بجای نیاورده

بر عود دلم نواخت یک زمزمه عشق / زان زمزمه ام ز پای تا سر همه عشق
حقا که بعهدها نیایم بیرون / از عهدهٔ حق گزاری یکدمه عشق

لایحه حقیقت حق سبحانه جز هستی نیست
و هستی او را انحطاط و پستی نی مقدس است از سمت
تبدل و تغیر و مبرا است از وصمت تعدد و تکثر از همه نشانها
بی نشان نه در علم گنجد و نه در عیان همه چند ها و چونها
ازو پیدا و او بی چند و چون همه چیزها بدو مدرک و او از احاطهٔ
ادراک بیرون چشم سر در مشاهدهٔ جمال او خیره و دیدهٔ سر
بی ملاحظهٔ کمال او تیره

شعر

یا من لهواه کنت بالروح سمحت / هم فوقی و هم تحت نه فوق و نه تحت

ذات

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفق للاتمام

الحمد لله الذي جعل صفايح قلوب ذوي الهمم قابلة لنقش فصوص الحكم والصلوة على المظهر الاتم لاسم الاعظم محمد وآله الهادين الى الطريق الاقوم سپاس بی قياس نثار حضرت خداوندي تعالی وتقدس که در جميع مراتب وجود حامد ومحمود اوست وبس بزبان هرستاينده نغمات حمد وثنای خود سرايد ودر لباس هرستوده لمعات جمال وكمال خود نمايد

هرچه در چشم جهان بين نكوست … عكس حسن وپرتو احسان اوست
گر بران احسان وحسن ای حق‌شناس … ازتو رونی در وجود آيد سپاس
در حقيقت آن سپاس او بود … نام اين وآن لباس او بود
همچنين شكر تو ظل شكر اوست … آن او مغز آمد وآن تو پوست
ليكن اينجا پوست باشد عين مغز … چشم بگشا وزوحدت ملغز
گر گشايی چشم عرفان اندكي … اصل وفرع اينجا يكی بيني يكی

ودرود نامحدود سزاوار پيشوای مطلق كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ودانای محقق فعلمت علم الاولين والاخرين عارف خبير حقايق كونی والهی ناقد بصير ارنا الاشياء كما هي

بلبل شاخسار باغ بلاغ … شاهباز نشيمن مازاغ
داشت چشم سرش چو ديده سر … روشنايی زكحل بی يبصر
چون بنظاره جهان پرداخت … هربد ونيك راكه ديد شناخت
لاجرم نيك از خصايص قلم است … والجه بد از نقايص عدم است
كفت الخير كله بيديك … لكن الشر لايعود اليك

صلی الله عليه وعلی آله وارثی علومه ومقاماته واحواله

اما بعد اين كلمه چند ست از نصوص ارباب خصوص كه در شرح معانی نقش الفصوص كه شيخ كامل مكمل قدوة القائلين بوحدة الوجود واسوة الفايزين بشهود الحق فی كل موجود امام العارفين قطب الموحدين محيی الحق والملة والدين محمد بن علی العربي قدس الله تعالی سره واعلی ذكره از كتاب فصوص الحكم كه خاتم مصنفات وي است اختصار فرموده است وبر اصول وامهات آن اقتصار نموده بجهت تصحيح عبارات وتوضيح اشارات آن بی شايبه تكلف وعارضه تصرف جمع كرده می شود وبه نيت تيمن واسترشاد رقيد كتابت آورده می آيد چون مرقع صوفيان هرپاره از جايی اندوخته وبرشته مناسبت ورابطه ملايمت بريكديگر دوخته

ازبرکوشهٔ توشهٔ وازبرخرمنی خوشهٔ بعضی ازانفاس متبرکهٔ
شیخ بزرکوار وبعضی ازمعارف قدسیهٔ متابعان او وازمشایخ
کبار جون شیخ عالم مدقق وعارف کامل محقق ووارث علوم
سید المرسلین صدر الحق والملة والدین محمد بن اسحق
القونیوی روح الله تعالی روحه وعظم فتوحه ومریدان و
مستفیدان او جون شیخ عارف کامل مؤید الدین الجندی
که شارح اول فصوص الحکم است وشیخ سعد الدین سعید
الفرغانی که شارح قصیدهٔ تائیهٔ فارضیه است وغیر ایشان
از ارباب ذوق ووجدان واصحاب کشف وعرفان بتخصیص
شارحان فصوص الحکم قدس الله تعالی ارواحهم شاید که خودرا
بدین وسیله توان برفتراک دولت این صاحب دولتان
بستن وبزمرهٔ محبان ومعتقدان ایشان بیوستن
وجون این شرح مشار الیه مشتمل آمد بر نصوصی که انتقاد
کرده می شود از سخنان ارباب خصوص مسمی میکردد به نقد
النصوص فی شرح نقش الفصوص رجا بکرم ارباب دانش
واثق است وامید بالطاف اصحاب بینش صادق که وجود
متصدی این جمع وتالیف را که بعجز وقصور معترف است

وبقلت بضاعت درین صناعت متصف ومنصف درمیان
نه بینند وزبان قدح بر سخنان کبراء دین وعظماء اهل
یقین نکشایند واز صورت عیب جویی وسیرت بدکویی
اجتناب فرمایند

جودانی که مقصود کوینده جیست
مبین ای برادر که کوینده کیست

نیابد بدین قدر کوهر شکست
که از دست بی قدری آید بدست

کی افتد در اعجاز قرآن شکی
اکرخواندش بی خرد کودکی

وفی المثنوی المولوی قدس الله سره من افاد

جون خدا خواهد که بردهٔ کس درد
میلش اندر طعنهٔ پاکان برد

ور خدا خواهد که بوشد عیب کس
کم زند در عیب اهل دل نفس

نکتها جون تیغ بولادست تیز
کر نداری تو سپر وابس کریز

بیش این الماس بی اسپر میا
کز بریدن تیغ را نبود حیا

واکنون بیش از شروع در مقصود ورجوع بشرح موعود ناجارست
از تمهید مقدمهٔ سابق که ممد باشد در فهم معانی لاحق والله هو
الموفق مقدمة حقیقة الحق سبحانه وتعالی لیست غیر
الوجود البحت من حیث هو وجود زیراکه موجودات را بتقسیم
عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودی که وجود وی مستفاد
از غیر بود جون ممکنات موجوده دوم موجودی که حقیقت وی

مغاير وجود وي باشد ومقتضىٔ آن بر وجهى كه انفكاك وجود ازوي محال باشد واگرچه بنا بر تغاير ميان ذات ووجود تصوّر انفكاك ممكن است چون واجب الوجود بر مذهب متكلّمين
سيم موجودي كه وجود او عين ذات او باشد يعنى بذات خود موجود بود نه بامري مغاير ذات ولا شك چنين موجود واجب بود ضرورة استحالة تصوّر انفكاك الشئ عن نفسه فضلا
عن انفكاكه • وان اردتَ زيادة توضيح لما صوّرناه من المراتب الثلث فى الموجودية فاستوضح الحالَ فيما نورده فى هذا المثال وهو انّ مراتب المضئ فى كونه مضيئا ثلث ايضا
الاول المضئ بالغير اى الذي استفاد ضوءا من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فههنا مضئ وضوء مغاير وشئ ثالث افاده الضوء والثانى المضئ بالذات بضوء
هو غيره اى الذي يقتضى ذاته ضوءا بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوءه كذلك فهذا المضئ له ذات وضوء يغاير ذاته والثالث المضئ بالذات بضوء هو عينه
كضوء الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زايد على ذاته فهذا اعلى واقوي ما يتصوّر فى كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف

الضوء بانه مضئ مع انّ معنى المضئ كما يتبادر الى الافهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامّة وقد وضع له لفظ المضئ فى اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته
لم نُرِد انه قام به ضوء آخر فصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به انّ ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بالغير والمضئ بضوء هو غيره اعنى الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل
للضوء فى نفسه بحسب ذاته لا بامر زايد على ذاته بل الظهور فى الضوء اقوي واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا تامّا لا اخفاء فيه اصلا ومُظْهِرٌ لغيره على حسب قابليته للظهور واذا انكشف
لك حال هذه المراتب فى الامور المحسوسة فقس عليها حالها فى الامور المعنويّة المعقولة • وپوشيده نماند كه اكمل مراتب وجود مرتبهٔ سيم است وفطرة سليمه جازم است بآنكه
واجب تعالى مى بايد كه بر اكمل مراتب وجود باشد پس حقيقت واجب تعالى عين وجود وي باشد وصل قال بعض اهل النظر اما البرهان المُوضح تحقيق كون وجوده سبحانه
عين ماهيته وان ليست له حقيقة وراء الوجود فهو انه لو كان له وجود وماهية لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين

محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين والمحتاج الى مبدأ لا يكون
مبدأ للكل فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة والموصوف
متقدم على الصفة القايمة به فالمبدأ الاول واحد هو الماهية
قيل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا تكون موجودة
فاذن تكون مبدأ الموجودات غير موجود وهذا محال • واين
مقدمه كه اتحاد وجود واجب است سبحانه با حقيقتش
ميان حكماء متقدمين كه اصحاب نظرند وصوفيه موحدين
كه ارباب كشف وشهودند متفق عليها است اما پيش حكما
جزئى حقيقى است ومتعين است بتعينى كه عين ذات
اوست على طريقة الوجود وپيش صوفيه موحده نه كلى است
ونه جزئى ونه خاص ونه عام بلكه مطلق است از همه قيود
تا حدى كه از قيد اطلاق نيز • فان قيد بالاطلاق
يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف سلبي لا بمعنى انه
الاطلاق ضد التقييد بل هو الاطلاق عن الوحدة والكثرة
المعلومتين وعن الحصر ايضا في الاطلاق والتقييد
وفي الجمع بين ذلك او التنزه عنه فيصح في حقه كل ذلك حال
تنزهه عن الجميع واين را حواله بكشف صريح وذوق

صحيح ميكنند واين طوريست وراى طور عقل يعنى قوه عقليه
بادراك آن وافى نيست نه آنكه منافى طور عقلست زيراكه بمقدمات
عقليه نه اثبات آن مى توان كرد ونه نفى آن والله تعالى اعلم

وصل وهو اى الوجود اظهر من كل شئ تحققا
وانية حتى قيل انه بديهي واخفى من جميع الاشياء حقيقة
وليس عبارة عن الكون والحصول والتحقق اذا اريد بها المعانى
المصدرية لانها مفهومات عقلية اعتبارية لا تحقق لها الا في
الذهن پس چون لفظ وجود بر واجب تعالى اطلاق كنند
بدان موجودى خواهند كه بذات خود موجود است نه بامرى
زايد ووجود همه اشيا علما وعينا باوست چون نور كه بنفس
خود روشن است نه بروشنايى ديگر وروشنى همه چيزها
بدوست كما مر تفصيل ذلك **وصل** هستى خداى تعالى
پيدا تر از همه هستيها است زيراكه او بخود پيداست وپيدايى
ساير هستيها بدوست الله نور السموات والارض همه اشيا
بى هستى عدم محض است ومبدأ ادراك همه هستى است
هم از جانب مدرِك وهم از جانب مدرَك وهر جا ادراك كنى اول
هستى مدرك شود اگر چه از ادراك اين ادراك غافل باشى واز غايت
ظهور مخفى ماند

همه عالم بنور اوست پیدا　　کجا او گردد از عالم هویدا
زهی نادان که او خورشید تابان　　بنور شمع جوید در بیابان

ادراک مُبْصَر بی واسطهٔ نور دیگر چون شعاع صورت نبندد
با انکه شعاع از غایت ظهور در این حالت غیر مرئی می نماید
تا طایفهٔ انکار آن میکنند نوری که واسطهٔ ادراک شعاع بود
بران قیاس باید کرد نُورٌ علی نور یهدی الله لنوره من یشاء

وصل کنه ذات حق و غیب هویت مطلق او تعالی
و تقدس مُدْرَک و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند
بود کما اخبر هو عن نفسه بقوله ولا یحیطون به علما • غیب
هویت حق سبحانه اشارتست باطلاق او سبحانه باعتبار
لا تعینش یعنی حضرت ذات بی تقید باعتبار ما عدا و عدم
اعتبار ما عدا و این حضرت را غیب الغیب و ابطن کل باطن
و هویت مطلقه نیز گویند و حق سبحانه از حیثیت اطلاق
مذکور لا یصح ان یحکم علیه بحکم او یعرف او یضاف الیه نسبة
ما من وحدة او وجوب وجود او مبدائیة او اقتضاء ایجاد او
صدور اثر او تعلق علم منه بنفسه او بغیره زیراکه این همه
مقتضی تعین و تقیدست و شک نیست در انکه تعقل

[illegible]

هر تعینی مسبوق است بلا تعین و او باعتبار لا تعین
مجهول مطلق چه هیچ شبهه نیست که حواس تخیلات
و اوهام را پیرامن این حضرت و مقام راه گذر بر بسته است
و طایران عقول و افهام را در طیران هوای او دون درک
المرام بال و پر شکسته • تخیال در نگنجد تو خیال خود مرنجان
ز جهت بود مبرا مطلب بهیچ سویش • آنها که در معرفت
یگانه اند و در بی نشانی نشانه از بی نشانی ذات چنین نشان باز داده اند
ای انکه بجز تو نیست در هر دو جهان　　برتر ز خیال و مبرا ز گمان
هر چند که عین هر نشانی لیکن　　اینست نشان که ترا نیست نشان

وصل الهویة الذاتیة مطلقة بالاطلاق الحقیقی
و هی تقتضی لحقیقتها ان لا تعلم و لا تحاط و حقیقة العلم الاحاطة
بالمعلوم و کشفه علی سبیل التمییز عن غیره فحقیقة العلم
لا تتعلق بها اذ حقیقة الذات تقتضی ان لا تعلم و الشیء اذا
اقتضی امر الذاته فانه لا یزال علیه ما دامت ذاته و لیس فی قوة
الحقیقة العلمیة ان تحیط بما تقتضی عدم الاحاطة به لذاته لان
العلم سواء اضیف الی الحق او الی الخلق لا تخرجه الاضافة
عن حقیقته اذ الحقایق لا تتبدل و العلم علی کل حال نسبة

واین از انکار ذات متعالی و بی نیازی
او است که از تصور خشیت عاری
و منقصات آن

من نسب الذات متميزة عن غيرها فلا تحيط بالذات الغير المحاطة
والا لزم قلب الحقايق وخرجت الذوات عن مقتضياتها الذاتية
وذلك بيّن البطلان فان قيل العلم الذاتي عين الذات
فلا يكون من هذا الوجه غيرها فلا يمتنع على العلم الذاتي الاحاطة
بالذات قلنا فعلى هذا لا يكون الاحاطة للنسبة العلمية من
حيث هي كذلك بل يكون الاحاطة للذات ومرادنا قصور النسبة
العلمية في حقيقتها من كونها نسبة من النسب الالهية عن
الاحاطة بكنه الذات المطلقة تعالت وتقدست فعلى كل تقدير
الاحاطة بالذات المطلقة محال فلا تعلم اصلًا هكذا قال الشيخ
مؤيد الدين الجندي في شرحه لفصوص الحكم وفي كتاب الفكوك
ان تعلق علم الحق بذاته على نحوين فانّ للحق تعينا في عرصة
تعقله نفسه ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين
كل شي في علم كل عالم بل وبالنسبة الى تعيّن الحق في تعقل كل
متعقل و يتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته
بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها
وهذه المعرفة هي معرفة كلية جُملية وقال بعضهم من ذهب
من المحققين الي انّ حقيقة الحق مجهولة فانما يعني بذلك

ان

اعلم ان الحق سبحانه لا يحاط به علما وان نسبة ما تعين لكل من الحق علما او شهودا الى العالم بتعين
كل او لغيركـ نسبة المتناهي الى غير المتناهي ونسبة المقيد الى المطلق الذي لا ينضبط كذا في
مفتاح الغيب
منه

انّ الحق من حيث الاطلاق المشار اليه لا يتعين في تعقل ولا يتجلى
٦٧ في مرتبة ولا ينضبط بمدرك وفي كتاب مفتاح الغيب انّ الجهل
بهذه الذات عبارة عن عدم معرفتها مجردة عن المظاهر والمراتب
والتعينات لاستحالة ذلك فانه من هذه الحيثية لا نسبة
بين الله سبحانه وبين شيء اصلا وايضا فيه ويتعذر معرفة
هذه الذات ايضا من حيث عدم العلم بما انطوت عليه من الامور
الكامنة في غيب كنهها التي لا يمكن تعينها وظهورها دفعة
بل بالتدريج **وصل** ولما كان الحق سبحانه من حيث حقيقته
في حجاب عزته لا نسبة بينه وبين ما سواه كان الخوض فيه من
هذا الوجه والتشوّف الى طلبه تضييعًا للوقت ولطلب ما لا يمكن
تحصيله ولا الظفر الا بوجه جُملي وهو ان وراء ما تعين امر به
ظهر كل متعين لذلك قال سبحانه بلسان الرحمة والارشاد
ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد فمن رأفته ان اختار
راحتهم وحذرهم عن السعي في طلب ما لا يحصل لكن لهذا الوجود
الحق من حيث مرتبته عروض وظهور في نسب علمه التي هي
الممكنات وتتبع ذلك العروض احكام وتفاصيل وآثارها
تتعلق المعرفة التفصيلية وفيها ومنها تقع الكلام واما وراء

ذلك فلا لسان له وللخطاب نفصله بل الاعراب عنه يزيده اعجاما
والافصاح ابهاما **وصل** ما في الوجود الا عين واحدة هي
عين الوجود الحق المطلق وحقيقته وهو الموجود المشهود لا غير
ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الاحدية لها مراتب ظهور
لا تتناهى ابدا في التعين والتشخص ولكن كليات هذه المراتب
منحصرة في خمس اثنتان منها منسوبتان الى الحق سبحانه وثلث
منسوبة الى الكون وسادستها هي الجامعة بينها وذلك لان هذه
المراتب لما كانت مظاهر ومجالى فلا تخلوا اما ان تكون مجلًى و
مظهرا تظهر فيه ما يظهر للحق وللاشياء الكونية ايضا فالاول
تسمى مرتبة الغيب لغيبة كل شئ كوني فيها عن نفسه وعن
مثله فلا ظهور لشئ فيها الا للحق تعالى وانتفاء الظهور للاشياء
يكون باحد وجهين احدهما بانتفاء اعيانها بالكلية حيث
كان الله ولا شئ معه فينتفي الظهور لها علما ووجدانا لانتفاء
اعيانها بالكلية وذلك المجلى هو التعين الاول والمرتبة
الاولى من الغيب والوجه الثاني بانتفاء صفة الظهور
للاشياء عن اعيان الاشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها
في العلم الازلي وظهورها للعالم بها لا لانفسها وامثالها

كاهو

كما هو الامر في الصور الثابتة في اذهاننا وهذا المجلى والمظهر
هو التعين الثاني وعالم المعاني والمرتبة الثانية ويعمها اسم
الغيب لما ذكرنا واما ما تكون مجلًى تظهر فيه ما يظهر للاشياء
الكونية ايضا علما ووجدانا فهو ثلثة اقسام فانه اما ان تكون
مظهرا ومجلًى تظهر فيه ما يظهر للاشياء الكونية الموجودة
البسيطة في ذاتها فذلك يسمى مرتبة الارواح او مظهرا و
مجلًى تظهر فيه ما يظهر للاشياء الموجودة المركبة فتلك
الاشياء الموجودة المركبة اما ان تكون لطيفة بحيث لا تقبل
التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها ومحل ظهورها
ومحل الظهور لها تسمى مرتبة المثال واما ان تكون الموجودات
المركبة كثيفة بالنسبة الى تلك اللطايف او على الحقيقة
بحيث تقبل التجزية والتبعيض والخرق والالتيام فمجلاها
ومحل صفة ظهورها ما يظهر لها فيه تسمى مرتبة الحس وعالم
الشهادة وعالم الاجسام والانسان الحقيقي الكامل جامع للجميع
وقد انحصرت اقسام المراتب الكلية بعون الله تعالى
وصل مراتب كليه شش است مرتبهٔ اولى وآن
غيب مغيب است نام كرده شده است بغيب اول

وتعین اول مرتبهٔ ثانیه غیب ثانیست که مسماست بتعین
ثانی واین مرتبه را غیب ثانی نامیده اند بواسطهٔ غیبت
اشیاء کونیه دروی از نفس خود واز مثل خود زیراکه منفی است
صفت ظهور از اعیان ثابته باوجود تحقق وثبوت ایشان
درین مرتبه چه این اعیان در حضرت علمند مرتبهٔ ثالثه
مرتبهٔ ارواح است واین مرتبهٔ ظهور حقایق کونیهٔ مجردهٔ
بسیطه است مرنفس خودرا و مرمثل خودرا چنانکه ارواح درین
مرتبه مدرک اعیان خودند و ممیز حقایق خود مرتبهٔ رابعه
مرتبهٔ عالم مثال است واین مرتبهٔ وجوداست مراشیاء
کونیهٔ لطیفه راکه قابل تجزیه و تبعیض وخرق والتیام
نباشد مرتبهٔ خامسه عالم اجسام است واین مرتبهٔ وجود
اشیاء کونیهٔ مرکبهٔ کثیفه است که قابل تجزیه و تبعیض اند
واین مرتبه را نام کرده اند مرتبة الحس وعالم الشهادة ومرتبهٔ
سادسه مرتبهٔ جامعه است مرجمیع مراتب را وآن حقیقت
انسان کامل است زیراکه او جامع جمیع است بحکم برزخیتی که
دارد **وصل** ولاء باشد که تعین اول وثانی را لاشتراکهما
فی غیبة کل شی کونی فیها عن نفسه ومثله مرتبهٔ واحده اعتبار

کنند

الحضرات الخمس

٦٤

کنند ومراتب کلیه را منحصر در پنج مرتبه دارند وانرا حضرات
خمس خوانند اول را حضرت ومرتبهٔ غیب و معانی گویند
وآن حضرت ذاتست بالتجلی والتعین الاول والثانی و
ما اشتملا علیه من الشؤن والاعتبارات اولا والحقایق
الالهیة والکونیة ثانیا ودوم راکه در مقابلهٔ اوست مرتبهٔ
شهادت وحس خوانند وآن از حضرت عرش رحمانیست
تا بعالم خاک وآنچه درین میانست از صور اجناس وانواع
واشخاص عالم وسیوم راکه تلو مرتبهٔ غیب است متنازلا مرتبهٔ
ارواح کونیه وچهارم راکه تلو عالم حس است متصاعدا عالم
مثال وخیال منفصل خوانند وپنجم که جامع ایشانست
تفصیلا حقیقت عالم است واجمالا صورت عنصری انسانی
وصل قال بعضهم التعینات العارضة للوجود
ان کانت فی مرتبة لا تفید نسبة الوجود الیها بان لا تفید
التعدد الوجودی بل التعدد العقلی فقط یسمی ذلک التعین
بشیئیة الثبوت وتلک المرتبة حضرة المعانی والاسماء و
الحقایق وهی المسماة بعالم الجبروت عند الامام الغزالی
رحمه الله وان کانت فی مرتبة تفید التعدد الوجودی

الاضافي تسمى بشيئية الوجود فان لم يبلغ الحق يدركها
الجسمانية من الخيال والحس بل انما يدركها العقل بآثارها
كالقوى السبع الجسمانية المودعة في البدن تسمى تلك المرتبة
حضرة الارواح النورية والملكية من العقول والنفوس
وهي حضرة الملكوت الاعلى والاسفل وعند الشيخ الكبير
رضي الله عنه عالم الجبروت عالم النفوس والا فان بلغت الى
حد يدركها الخيال المطلق فهي حضرة المثال المطلق البرزخ الجامع
بين الطرفين وان بلغت الى حد يدركها الخيال المقيد
بالحيوان فهي حضرة المثال المقيد وان بلغت الى حد من شانه
ان يدركها الحس فهي حضرة الحس والشهادة والملك فهذه المراتب
الكلية الخمس تسمى الحضرات الخمس وكلها مرتبة التعينات الكلية
التي لا تعين فوقها تسمى الاسماء الذاتية والمفاتيح الاول كذا
ذكره الشيخ رضي الله عنه في شرح الحديث. وچون انحصار
مراتب كليه در عدد مذكور معلوم شد اكنون در بيان آنها
فصلي چند نوشته مي‌شود از سخنان اهل تحقيق والله ولي
التوفيق **فصل** اول كه متضمن حكم ظهور در بطون
وواحديت در احديت مندرج بود و هردو در بطون وحدت

مندرج

مندرج نام عينيت وغيريت واسم ورسم ونعت ووصف
وظهور وبطون وكثرت ووحدت ووجوب وامكان منتفي
ونشان ظاهريت وباطنيت واوليت وآخريت مختفي بود
شاهد خلوتخانه غيب هويت خواست كه خود را برخود
جلوه دهد اول جلوه كه كرد بصفت وحدت بود پس اول
تعيني كه از غيب هويت ظاهر گشت وحدتي بود كه اصل جميع
قابليات است واو را ظهور وبطون مساوي بود وباعتبار
آنكه قابل ظهور وبطون نيز بود احديت وواحديت ازوي
منتشي شدند والتعين التالي لغيب الهوية واللاتعين
هي هذه الوحدة التي انتشت منها الاحدية والواحدية
فظلت برزخا جامعا بينهما وهي عين قابلية الذات لبطونها
وغيبها وانتفاء الاعتبارات عنها وحكم ازليتها ولظهورها
ايضا وظهور ما تضمنت من الاعتبارات المثبتة حكم
ابديتها لنفسها اجمالا ثم تفصيلا پس تعين اول عبارت
از تميز ذات بود باعتبار قابليت مذكور واين تعين اول
را مرتبة الجمع والوجود واحدية جامعه واحديت جمع ومقام جمع
وحقيقة الحقايق نيز ميگويند ولتلك الوحدة اعتباران

اوليان احدهما سقوط الاعتبارات عنها بالكلية وسمى الذات
بهذا الاعتبار احدا ومتعلقه بطون الذات واطلاقها وازليتها
وعلى هذا يكون نسبة الاسم الاحد الى السلب احق من نسبته
الى الثبوت والايجاب والاعتبار الثانى ثبوت الاعتبارات
الغير المتناهية لها مع اندراجها فيها فى اول رتبة الذات كالنصفية
والثلثية والربعية الثابتة والمندرجة فى الواحد العددي الذي
ينتشى منه الاعداد والذات بهذا الاعتبار تسمى واحدا اسما
ثبوتيا لا سلبيا ومتعلق هذا الاعتبار ظهور الذات
ووجودها وابديتها ولا مغايرة بين هذين الاعتبارين
ولا بين اعتبار واحد فى اول رتبة الذات لانتفاء المغايرة من
احكام الكثرة وللكثرة ثمه **وصل** الاحدية والواحدية
ذاتيتان للذات الواحدة اما احديتها فمقام انقطاع الكثرة
النسبية والوجودية واستهلاكها فى احدية الذات واما واحديتها
وان انتفت عنها الكثرة الوجودية فالكثرة النسبية متعلقة
التحقق فيها اذ الواحد من كونه مبدا للعدد نصف الاثنين
وثلث الثلثة وربع الاربعة وجزء من اى عدد فرض وهذه
النسب ذاتية التحقق للواحد ولكن ظهورها مشروط

بتعدد

بتعدد الواحد بذاته فى تفاصيل مراتب العدد وجودا وعلما
فافهم تفهم تقدم مقام الاحدية على مقام الواحدية والحضرات
الاسمائية انشاء الله تعالى **وصل** الذات الالهية
حقيقة واحدة احدية جمعية لكل المعانى والنسب بالذات
فهى فيها هى ليست زايدة عليها وان تعقلت كذلك فليس ذلك
الا فى التعقل وكذلك الذات المطلقة ايضا تتعقل مطلقة
عنها وليست فى الوجود مجردة عن هذه النسب ولا هى زايدة
عليها ولكن العقل ينتزع الحقايق لجمعية الاحدية ويتعقل
كل واحدة على حدتها ويحكم عليها بانها زايدة على الذات فى التعقل
ويتعقلها مجموعة احدية بمعنى استهلاك الكثرة الوجودية
عنها وليس له ان يحكم عليها انها زايدة على الذات فى الوجود فلا تمايز
ولا تغاير الا فى التعقل ولكن العقول الضعيفة تغلط
فتحفظ ان شاء الله العزيز **وصل** وعبر عنه
اى عن التعين الاول بعض الاكابر من حيث البرزخية
المذكورة بحقيقة الحقايق الكلية وكونه اصلا لكل اعتبار وتعين
وباطن كل حقيقة الهية اوكونية واصله الذي انتشى منه
وهو سار بكليته فيه بحيث يكون فى الالهية الهية وفى الكونية

کونیة والکل مظاهره وصور تفصیله وسمّاه بعضهم البرزخ الاکبر
الجامع لجمیع البرازخ واصلها الساری فیها وکنی عنه الشرع بمقام
اوادنی فانه باطن مقام قاب قوسین ای قرب قوسی الوحدة
والکثرة اوقل الفاعلیة والقابلیة اوقل قوسی الوجوب والامکان
وجمعها وجعلها دایرة واحدة متصلة لکن مع اثرما خفی من
التمیز والتکثر بینها وباطن هذا المقام وهو مقام او ادنی
من قرب القوسین المذکورین لم یدع اثر التمیز والتکثر
فی دایرة الجمعیة بین حکم الاحدیة والواحدیة اصلا **فصل**
وبعد از تنزل بمرتبهٔ تعین اول تنزل است بمرتبهٔ تعین
ثانی وآن مرتبهٔ دوم ذاتست که ظاهر میشود اشیا بصفت
تمیز علمی دروی ولهذا این مرتبه را نامیده اند بعالم معانی
واین تعین بحقیقت صورت تعین اولست زیراکه چون
کثرت وتمیز منتفی است از تعین اول بطریق تفصیل و ثابت
مراورا بطریق اجمال بر آنچه قابل است صورت تفصیل را
ظل وصورت است مران حضرت راکه جمیع اعتبارات دروی
مندرج ومندمج است واین حضرت واحدیت است واین مرتبه
را حضرت عمائیه نیز خوانده اند بجهة آنک برزخ وحایل شده است

میان وحدت وکثرت ومانع آمده است از اضافت نقایص بحق
بوجهی از وجوه چنانکه عما اسم شده است مر غیمی رقیق را که
حایل می شود میان ناظر وقرص شمس ومانع می آید ابصار را
از رؤیت نور او **وصل** ویتعین فی هذه المرتبة المرتبة
الجامعة لجمیع التعینات الفعلیة المؤثرة وهی مرتبة الالوهیة
ثم المرتبة التفصیلیة لتلک المرتبة الجمعیة الالهیة وهی مرتبة الاسماء
وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجمیع التعینات الانفعالیة التی من
شانها التاثر والانفعال والانسفال والتقید ولوازمها
وهی المرتبة الکونیة الخلقیة ثم المرتبة التفصیلیة لهذه
الاحدیة الجمعیة الکونیة وهی مرتبة العالم ثم هکذا فی جمیع الاجناس
والانواع والاصناف والاشخاص **وصل** ثم ان
هذا التعین الثانی المذکور سمی باسماء کثیرة بحسب اعتبارات
ثابتة فیه مع توحد عینه فباعتبار انه اصل ظهور التعینات
ومنشاءها ومنشاء جمیع الکمالات المضافة الی کل واحد منها
وقبلة توجهاتها ومرجعها سمی بمرتبة الالوهة وباعتبار
تحقق جمیع المعانی الکلیة والجزئیة وتمیزها فیه سمی بعالم المعانی
وباعتبار ارتسام الکثرة النسبیة المنسوبة الی الاسماء الالهیة

منشأ و مبدأ تأثیر و تأثر عالمیت
و معلومیت است که از ملاحظهٔ
علم معبر به تجلی بذاته لذاته خطور
میکند بخاطر و بر ظاهر است که
هر یک از حیثیتین عالمیت و
معلومیت را وکلی هر چند تمایز
بین العالم والمعلوم محض
اعتبار باشد اقتضای چند خاص
هست چون وحدت و احاطت
و تأثیر عالمیت را و مقابلات
این امور معلومیت را این
انتشار اسماء الهی از حیثیت
عالمیت است و انتشار حقایق
کونی از حیثیت معلومیت
منه

والكثرة الحقيقية المضافة الي الكون وحقايقه فيه سمي بحضرة الالـ تمام
وباعتبار تعلق العلم الازلي الذي هو ثاني تعيناته الكلية التي
اولها الحيوة بباقيها على كثرتها واحاطته بجميعها وحدة وكثرة
حقيقية ونسبية سمي بحضرة العلم الازلي وباعتبار كون المعلوما ت
التي تعلق العلم الازلي بها ما بين واجب ظهوره وتحققه بنفسه
وبين ممتنع ظهوره في نفسه في شي من المراتب الكلية والجزئية
وبين متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء سمي المتوسط
مرتبة الامكان وباعتبار انه صورة التعين الاول الذي
هو اول مرتبة للذات الاقدس سمي بالمرتبة الثانية لمنتهي
جميع هذه الاسامي عين هذا التعين الثاني المذكور

وصل درين مرتبه اسماء الهي وحقايق كوني
متميز مي شوند واصول اسماء الهي هفت است كه بائمة سبعه
معتبر مي شوند حي وعالم ومريد وقائل وقادر وجواد و
مقسط وامر ايجادي كه مطلوب حقيقي كه كمال جلا واستجلا ست
بروي مترتبست برين اسما موقوفست چه حي موجب
حضورست با يستكي ايجاد وشعور بمصلحت وتدبير
كلي دران باب كه مطلوب حقيقي بوي بازبسته است

وفي اصطلاحات الكاشي رحمه الله جعلوا للحي امام الائمة لتقدمه على العالم بالذات لان الحيوة شرط العلم والشرط
متقدم على المشروط طبعا وعندي ان العالم بذلك اولى لان الامامة امر نسبي تقتضي ماموما وكون الامام اشرف من
المأموم والعلم يقتضي بعد الذي قام به معلوما والحيوة لا تقتضي غير الحي وهو عين الذات غير مقتضية للنسبة واما
كون العلم اشرف منها فظاهر ولهذا قالوا ان العالم هو اول ما تعين به الذات دون الحي لان في كونه غير مقتض
للنسبة كالوجود والواجب ولا يلزم من التقدم بالطبع الامامة الا ترى ان المزاج المعتدل للبدن شرط الحيوة

٦٦

وعالم منفصل آن تدبيرست باستحضار مفردات حقايق
متبوعه وتابعه وتعينات وجودي اسمائي مضاف بهر حقيقتي
واحكام او ومريد مخصص ومرتب ايشانست در ظهور في
مرتبة او ومراتب وقائل مباشر امر ايجاديست بعني كلمه كن
وقادر ممد اوست ومؤثر بدان القول وجواد معين ومعطي
حصص وجود يست بهر حقيقتي ومقسط مثبت ومعين
محل ومرتبه كه آن موجود در وي ظاهر خواهد شد ومثبت
ومبين برزخيت وحكم عدالت اونيز دران مرتبه كه حكم
ايجادي اولا وثبات وبقاي او ثانيا بران موقوفست

وصل حقايق اشيا تعينات وتميزات وجود
حق است سبحانه در مرتبه علم ومنشأ آن تعينات
وتميزات خصوصيات شئون واعتباراتي است كه مستجن
است در غيب ذات . الوجود يتجلى بصفة من الصفات
فيتعين ويتميز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير
حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورة تلك الحقيقة
في علم الحق سبحانه تسمى بالماهية والعين الثابتة
وان شئت قلت تلك الحقيقة تسمى الماهية فانه ايضا صحيح

فالاعيان الثابتة هي الصور الاسمائية المتعينة في الحضرة العلمية
وتلك الصور فايضة من الذات الالهية بالفيض الاقدس
والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي وطلب مفاتيح الغيب
التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكمالها فان الفيض الالهي ينقسم
الى الفيض الاقدس والفيض المقدس وبالاول تحصل الاعيان
واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني تحصل تلك الاعيان
في الخارج مع لوازمها وتوابعها وصل الاعيان الثابتة
وهي التي يسميها الحكماء ماهيات غير مجعولة فقال بعضهم
نفي مجعوليتها انما هو من حيث انها صور علمية لانها ح معدومة
في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا يوصف الصور
العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد
في الخارج وهنا بحث حاصله ان الماهية الممكنة كما انها
محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه
في وجودها العلمي سواء كان ذلك الفاعل مختارا او موجبا
فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية
الممكنة مطلقا فانها اينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج
سواء كان اتصافها به بينا او غير بين وان فسر المجعولية

کلام شیخ صدر الدین و متابعان قدس الله تعالی ارواحهم ناظر بآن نیست که نفی مجعولیت از اعیان ثابته باعتبار انتفاء جعل خارجی است و عدم تصرف و تعلق ارادت و قدرت بآن و این سخن گرچه صحیح است فی نفسه راجع باصطلاح است کما لا یخفی ۱۲

بانها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي لكان الكلام صحيحا
٦٩ والتقييد لغوا فالصواب ان يقال المراد بكون الماهيات
غير مجعولة انها في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير
مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلا ولم تلاحظ معها
مفهوما سواها لم تعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية
ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احديهما مجعولة
للك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل
الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه
يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها موجودا
متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه
لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا
في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها
ايضا في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة
وهذا المعنى مما لا ينبغي ان ينازع فيه ولا منافاة بين
نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولا
وبين اثباتها لها بما بيناه آنفا فالقول بنفي المجعولية

مطلقا وباثباتها کلاما صحیحا اذا حملا علی ما صورناه وصل

حضرت ذوالجلال والافضال در ازل آزال ذات خود را بذات
خود می دانست وقد افادوا ذلک بقولهم تجلی بذاته لذاته وبهما
دانستن هرچه از آغاز آفرینش باز پرتو هستی بران افتاده
یا خواهد افتاد الی ابد الآباد درین جهان یا در آن جهان حتی
المحسوسات بمجموع می دانست زیرا که حقیقت حق سبحانه
عبارت از تعینی است کلی که جامع جمیع تعینات کلیه وجزویه
ازلیه وابدیه است که آنرا تعین اول گویند پس علم او بتعینات
نامتناهی تعین علم او باشد بذات خودش وچون اشیا را
باسرها در ضمن علم او بذات او معلومیتی اندراج داشته هر آینه
از آن وجه بظهور آید چنان وچندان تواند بود که اقتضاء
آن معلومیت ضمنی بود زیرا که آن فرع معلومیت ذات مقدس
از تغیر وتبدل است ازلا وابدا واقتضاء مضاف بمعلومیت
فرع راجع باصل واین مقتضیات آن از آنها هی مذکوره است
اجنهٔ اشیا در مشیمهٔ مشیت اولی وهمانست که بعرف صوفیه
یاد از آن نظرا الی ذاتها بشونات ذاتیه رفته وبا ملاحظهٔ
جانبین بطون وظهور بحروف عالیات وحروف اصلی

[illegible]

وبعد از اعتبار تمایزی که لازم نورانیت علم است باعیان ثابته
وحقایق ممکنه که قدماء حکما ماهیات خوانند آنرا وچون تامل
رود که هر یک از شونات مذکوره را صلاحیت تعلق ارادت
بیروز او از علم بعین حاصل است ظاهر شود که منشاء امکان
وتساوی نسبت ببطون وظهور که بعدم ووجود تعبیر از آن
کنند کمال تنزه وتقدس ذاتی حق است سبحانه وتعالی از
تقید بمقتضاء اسماء متقابله وصل الممکن هو
الوجود المتعین فامکانه من حیث تعینه ووجوبه من
حیث حقیقته وذلک ان التعین نسبة عقلیة فهی بالنسبة
الی المرجح واجبة للمتعین والتعین هو حدوث ظهور الوجود
من وجه معین یعینه القابل المعین للوجود بحسب
خصوصه الذاتی فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود
ان ینسلخ الوجود عنه ویتعین تعینا آخر وینعدم التعین
الاول اذ نعنی التعین هو الواجب للوجود الحق الساری فی
الحقایق لا التعین المعین ولیس کل تعین معین واجبا له
علی التعیین اللاوجوبه فیمکن ان ینعدم ویتعین الوجود
تعینا آخر اذ الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل یتبدل

[illegible]

تعيناته بتعينات أخر غير تعينات قبلها فيتحقق من هذا حقيقة
الامكان للتعين المعين وهو نسبة عدمية في الوجود فهو
بين عدم ووجود مهما يتجه للحق افاضة نور الوجود على ذلك الوجه
المعين بقي موجودا والكشف يقضي بالتبدل مع الآنات
وان اعرض عنه التجلي الوجودي انعدم وعاد الى اصله هذا اصل
الامكان واما اسم الغير والسوي للممكنات فذلك من حيث
امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الاصلية
فهي من هذا الوجه اغيار بعضها مع بعض واما غيريتها للوجود
المطلق الحق فمن حيث ان كلا منها تعين مخصوص للوجود
الواحد بالحقيقة تغاير الآخر بخصوصيته والوجود الحق
المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كلية الكل و
جزوية الجزو نسبا ذاتية له فهو لا ينحصر في الجزو ولا في الكل
فهو مع كونه فيهما عينهما لا يغاير كلا منهما في خصوصهما ولكن
غيريته في احدية جمع الاطلاق مطلقة عن الكلية والجزوية
والاطلاق فاني الحقيقة الا وجود مطلق ووجود مقيد
وحقيقة الوجود فيهما حقيقة واحدة والاطلاق والتعين
والتقييد نسب ذاتية له فافهم وصل وجود ممكنات

عبارتست

عبارتست از تعين وتميز وجود حقيقي در مرتبه از مراتب ظهور
بسبب تلبس او باحكام وآثار اعيان ثابته كه حقايق ممكنات است
والايجاد عبارة عن تجليه سبحانه في الماهيات الممكنة الغير
المجعولة التي كانت مرايا لظهوره و سببا لانبساط اشعة نوره
اعلم ان الاثر لا يكون لوجود اصلا من كونه وجودا فقط بل
لابد من انضمام امر آخر حتى اليه يكون هو المؤثر وعليه يتوقف
الاثر ولما كان امر الكون محصورا بين وجود ومرتبة وتعذر
اضافة الاثر الى الوجود كما مر تعين اضافته الى المرتبة ومرتبة
الوجود المطلق الالوهية فاليها والى نسبها المعبر عنها بالاسماء
تستند الآثار والمراتب كلها امور معقولة غير موجودة في
اعيانها فلا اثر الا للباطن ومتى اضيف الى ظاهر لغموض سره
وصعوبة ادراكه بدون الظاهر فمرجعه في الحقيقة الى امر باطن
من ذلك الظاهر وفيه فاعرف و اين تاثير در نسبت
ظهورست نه در ثبوت وتحقق شئ مر شئ ديكري را اذ كلما
هو ثابت للوجود الحق الواجب فهو ثابت له ازلا وابدا وكذا
كل ما هو ثابت للممكن لكن لكل واحد منهما مرآة للآخر تظهر
باحكامه والمعرفة بالصفات والاحكام والنسب والمراتب

وظهورها للممكنات هي الحادثة بحدوث الممكنات لا ثبوتها
وانتفاؤها لمن هي ثابتة له او منتفية عنه فافهم **وصل**
اعظم الشُّبَه والحجب التعددات الواقعة في الوجود الواحد
بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم ان الاعيان ظهرت
في الوجود وبالوجود وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر
هي ولا تظهر ابدا فالظهور انما هو للوجود لكن بشرط التعدد
مع آثار الاعيان فيه والبطون صفة ذاتية للاعيان
وللوجود ايضا من حيث تعقل وحدته اگر وجود حق را
سبحانه وتعالى مرآت اعتبار كني ظاهر دروي احكام وآثار
اعيانست نه اعيان بذواتها فانها ما شمت رائحة الوجود
ونه وجود من حيث هو كما هو شان المرآة واگر اعيان را مرآت
اعتبار كني ظاهر دروي اسما وصفات وشئون وتجليات
وجودست يا وجود متعين بحسب هذه الامور نه وجود
من حيث هو ونه اعيان لما عرفت من شان المرآة پس
وجود حقيقي واعيان ثابته هر دو ازلا وابدا در مرتبه بطونند
وظاهر يا احكام وآثار اعيانند باعتبار اول ويا اسما وصفات
وشئون وتجليات وجود حق سبحانه وتعالى يا وجود

متعين بحسب هذه الامور باعتبار ثاني **و**

ممكن ز تنگناي عدم ناكشيده رخت — واجب بجلوگاه عيان نانهاده گام
در حيرتم كه اين همه نقش غريب چيست — برلوح صورت آمده مشهود خاص وعام
هر يك نهفته ليلي ز مرآت آن دگر — برداشته ز جلوه احكام خويش كام
باده نهان وجام نهان وآمده پديد — در جام عكس باده ودر باده رنگ جام

فصل وبعد از تنزل بمرتبه تعين ثاني تنزل
است بمرتبه ارواح كه آنرا عالم غيب وعالم امر وعالم علوي
وعالم ملكوت گويند وآن عبارت از عالمي است كه اشارت
حسي بدان راه نيابد چنانكه عالم شهادت عبارت از عالمي است
كه اشارت حسي بدان راه يابد وآنرا عالم خلق وعالم سفلي
وعالم ملك نيز گويند فلا اقسم بما تبصرون اشارت بعالم خلق
است وبما لا تبصرون اشارت بعالم امر وموجودات عالم
امر بر دو قسمند قسمي آنند كه بعالم اجسام بوجهي از وجوه
تعلق ندارند بحسب تصرف وتدبير وايشانرا كروبيان
خوانند وايشان دو قسمند قسمي آنند كه از عالم وعالميان
هيچ وجه خبر ندارند هاموا في جلال الله وجماله منذ خلقهم
وايشانرا ملائكه مهيمه خوانند ومصطفى صلى الله عليه وسلم

ازيشان خبر چنين ميدهد ان الله تعالى ارضا بيضاء
مشحونة خلقا مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما هى مثل
ايام الدنيا ثلثين مرة وهم لا يعلمون ان فى الارض خلقا
يعصونه وانهم لا يعلمون ان الله خلق آدم وابليس وقسمى
ديكر آنند كه اكرچه بعالم اجسام تعلق ندارند ودر شهود
قيوميت شيفته ومتحيرند اما ايشان حجاب بارگاه
الوهيت اند ووسايط فيض ربوبيت ورئيس ايشان
فرشته ايست كه آنرا روح اعظم خوانند ودر انجا ازو عظيم تر
فرشته نيست وباعتبار ديكر او را قلم اعلى خوانند كه اول
ماخلق الله القلم وباعتبار ديكر عقل اول كويند كه اول ما
خلق الله العقل واين روح اعظم صلوات الله عليه در صف
اول اين طايفه است وروح القدس كه او را جبرئيل كويند
در صف آخر وما منا الا له مقام معلوم وقسمى ديكر آنند
كه بعالم اجسام تعلق دارند بتدبير وتصرف وايشانرا
روحانيان كويند وايشان نيز بر دو قسمند قسمى ارواحى
اند كه در سماويات تصرف ميكنند وايشانرا اهل ملكوت
اعلى خوانند وقسمى ديكر آنند كه در ارضيات تصرف ميكنند

وايشان

وايشان اهل ملكوت اسفل اند وچندين هزار ازيشان
بر نوع انسان موكل اند وچندين هزار بر معادن ونبات
وحيوان لا بل بر هر چيزى يكى موكل است ودر كلمات انبيا
عليهم السلام آمده است كه ان لكل شئ ملكا واز صاحب
شريعت ما وارد شده است ينزل مع كل قطرة ملك واهل
كشف چنين كويند كه تا هفت فرشته نباشد بركى از شاخ
بيرون نيايد هكذا جرت سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا
وهمچنين در حديث ديكر ملك الجبال وملك الريح وملك الرعد
وملك البرق وملك السحاب آمده است وتا جمال فسبحان الذى
بيده ملكوت كل شئ نقاب نيندازد اين معنى بتحقيق
نتوان دانست ● جسم را چون سايه دان وشخص را چون جان شمر
سايه را بى شخص هركز كى بود هستى پديد ● وتا موجودى نبود
ملكوتى جسم را خود وجود متصور نشود واين از اسرار بزركست
وقل على وجه الارض من يحيط بهم وهمچنين ارواح نارى
كه ايشانرا جن وشياطين خوانند ازجنس ملكوت اسفل اند
وبعضى ازيشانرا بر نوع انسان مسلط كرده اند وابليس
سيد ورئيس ايشانست ودانستن سر تسليط ايشان

وما على الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد
ويتشبس على الناس امرهم مع الابدال
تطلبنند من جنة الاسم

برجنس انس ازشعب بشر قدرست وبعضى ازيشان قابل
ومخاطب بوحى كانطقت به الشريعة المحقة وعلى الجملة پيش
اهل طريق وسادات تحقيق درحقيقت وماهيت ايشان
اختلاف بسيارست وهريكى ازمقام خود خبري داده اند و
شرح آن درازست ودرين مختصر نكنجد اللهم ارنا الاشياء
كما هي وسددنا واشغلنا بك عن سواك **فصل**
وبعد ازتنزل بمرتبهٔ ارواح تنزل است بمرتبهٔ مثال كه واسطه
است ميان عالم ارواح وعالم اجسام وجماعتى ازعلماء حكمت
آنرا عالم مثال خوانند وبلسان شرع برزخ كويند وانرا پيش
محققان تفصيلى است بعضى ازان آنست كه قواى دماغ
دراداك آن شرطست وآنرا خيال متصل ميخوانند و
منامات وعجايب آن درين عالم است وبعضى را قواي
دماغى دراداك آن شرط نيست وآنرا خيال منفصل مي خوانند
وتجسد ارواح وتروح اجساد وتشخص اخلاق واعمال
وظهور معانى بصور مناسب ومشاهدهٔ ذوات
مجردات درصور اشباح جسمانى همه درين عالم است
ومصطفى صلى الله عليه وسلم جبرئيل را عليه السلام

اثنان منهم في السماء ادريس وعيسى واثنان في الارض خضر والياس على نبينا وعليهم السلام

برصورت دحيهٔ كلبي درين عالم ديدي وارواح كذشتكان
ازانبيا واوليا ائمه مشائخ درصور اشباح مشاهده ميكنند
درين عالم است وخضر را عليه السلام درين عالم مى بينند
وصوري كه درآينها وچيزهاى صافى مى نمايد همه ازصور اين
عالم است وهرموجودي را كاينا ماكان صورتى درين عالم
مناسب اين عالم هست وحكم او شامل است جملهٔ مراتب وافلاك
وغيرها را والنفوس الانسانية الكاملة ايضا يتشكلون في هذا
العالم باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا ويظهرون
بها على من يريدون الظهور عليه لقوة انسلاخهم من ابدانهم
وبعد انتقالهم الى الآخرة ايضا لازدياد تلك القوة بارتفاع
المانع البدني وهولاء هم المسمّون بالابدال **وصل**
اعلم انه لما كان عالم الارواح متقدما بالوجود والمرتبة على عالم
الاجسام وكان الامداد الرباني الواصل الى الاجسام موقوفا
على توسط الارواح بينها وبين الحق سبحانه وتدبيرها
اعنى تدبير الاجسام مفوض الى الارواح وتعذر الارتباط
بين الارواح والاجسام للمباينة الذاتية الثابتة بين المركب
والبسيط فان الاجسام كلها مركبة والارواح بسيطة فلا مناسبة

بينهما فلا ارتباط وما لم يكن ارتباط لا يحصل تاثير ولا تاثر
ولا امداد ولا استمداد فلذلك خلق الله سبحانه عالم المثال
برزخا جامعا بين عالم الارواح وعالم الاجسام ليصح ارتباط
احد العالمين بالاخر فيتاتى حصول التاثر والتاثير ووصول
الامداد والتدبير فبعالم المثال وخاصيته بتجسد الارواح
فى مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى فتمثل لها بشرا
سويا والى عالم المثال يترقى المتروحنون فى معارجهم الروحانية
الحاصلة بالانسلاخ من هذه الصور الطبيعية العنصرية
واكتسابا ارواحهم المظاهر الروحانية وهكذا هو شان
روح الانسان مع جسمه الطبيعى العنصري الذي يدبره ويشتمل
عليه علما وعملا فانه لما كانت المباينة المشار اليها ثابتة بين
روحه وبدنه وتعذر الارتباط الذي يتوقف عليه التدبير
ووصول المدد اليه خلق الله نفسه الحيوانية برزخا بين
الروح المفارق والبدن فنفسه الحيوانية من حيث انها
قوة معقولة هى بسيطة فناسب الروح المفارق ومن حيث
انها مشتملة بالذات على قوى مختلفة متكثرة منبثة فى
اقطار البدن متصرفة بتصرفات مختلفة ومحمولة ايضا فى

٧٥ البخار الضبابى الذي فى التجويف الايسر من القلب الصنوبري
تناسب المزاج المركب من العناصر فحصل الارتباط و
التاثر والتاثير وتاتى وصول المدد والتدبير **وصل**
ثم اعلم ان العالم المثالى هو عالم روحانى من جوهر نورانى شبيه
بالجوهر الجسمانى فى كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد
العقلى فى كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر
مجرد عقلى لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين
الشيئين لا بد وان تكون غيرهما بل له جهتان تشبه بكل
منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال انه جسم نوري فى غاية
ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر
المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة
وان كان بعض من هذه الاجسام ايضا الطف من البعض
كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضى كما زعم
بعضهم لزعمه ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها
كما زعم فى الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
فى كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور
بحسب عوالمها واذا اجتمعت وجدت القوة الخيالية

التي للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوي
الخياليات محل ذلك العالم و مظهره وانما سمي بالعالم المثالي
لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال
صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان والحقايق
و يسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه شبيها بالخيال المتصل
فليس معنى من المعاني الممكنة ولاروح من الارواح الاله صورة
مثالية مطابقة لكمالاته والمثالات المقيدة التي هي الخيالات
متصلة بهذا العالم مستنيرة منه كالكوى والشبابيك
جمع كوة روزن
التي يدخل منها الضوء في البيت ولكل من الموجودات التي
في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء
كان فلكا اوكوكبا او عنصرا اومعدنا اونباتا اوحيوانا
غاية ما في الباب انه في الجمادات غير ظاهرة كظهوره في الحيوانات
قال تعالى وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا يفقهون
تسبيحهم وقد جاء في الخبر الصحيح ما يويد ذلك من مشاهدة
الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني ادم الا ارباب الكشف
اكثر من ان يحصى وذلك الشهود يمكن ان يكون في المثال
المقيد والله تعالى اعلم وصل وعليك ان تعلم

ان البرزخ الذي تكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاة
الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام
لان مراتب تنزلات الوجود دورية والمرتبة التي قبل النشاة
الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها
من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي في البرزخ
الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاة
الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما
عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي مشتملا على مثال صور العالم وقد صرح
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات بان هذا البرزخ غير الاول
و سمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي
لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في
الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشف به بخلاف
الاول لذلك يشاهد كثير منا البرزخ الاول فيعلم ما يقع في
العالم من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله
هو العليم الخبير فصل وبعد ان تنزل بترتيبه
مثال تنزلت لمرتبة الاجسام وان بردوفتم اسست

علويات و سفليات اما علويات جون عرش وكرسي وسموات
سبع وثوابت وسيارات و باتفاق اهل كشف عرش وكرسي را
طبيعي كويند نه عنصري واصلا قابل كون وفساد و فنا و
زوال نيستند جه سطح كرسي زمين بهشتست وعرش
سقف بهشت جنانكه صحيح حديث نبوي صحيح ودلالت نص
قرآن عزيز بآن ناطق است وديكر سماوات قابل فساد
وخرق والتيام اند واما سفليات جون بسايط عنصريات
واثار علوي مانند رعد وبرق وابر وباران و مركبات
جون معادن ونبات وحيوان وبدن انسان كه اشرف
عالم عناصرست وعموم وخصوص در ادراك اكثر اين اجسام
مشتركند واما حقايق ملكوت جز خواص را بران اطلاع
نبود و همجنين عوالم ديكر كه توابع عالم اجسام اند جون حركت
و سكون وثقل وخفت ولطافت وكثافت والوان واضواء
واصوات وروايح وانواع واصناف آن وهم ازين قبيل عوالم
ديكر ست كه تابع عالم ارواح است **وصل** ظهور
الوجود في عالم الارواح اتم من ظهوره في عالم المعاني ثم عالم
المثال ثم عالم الاجسام وفي هذا العالم تم ظهور الوجود و

وقال بعضهم قدس الله ارواحهم
المراد بتمامية اتم ظهوره
من حيث الكليات مراتبه الثلث
ى مرتبة الارواح ومرتبة المثال
ومرتبة الحس فبلغ الغاية
من حيث الكليات مراتبه
منه

لعلم ارادوا بتمامية ظهور الوجود والكلية في المرتبة الاخيرة انها يكون
مدركا على سبيل الاجمال ومعقولا على سبيل التفصيل
ومخيلا او موهوما ومحسوسا بالحواس الظاهرة فان خواص
الوجود واثاره تكون فيه اكثر واكمل مما لا يكون مدركا لجميع هذه
الوجوه على ان من البين ان الانية المدركة المتصرفة في المرتبة
الاخيرة مدركة لجميع هذه الادراكات بخلاف الانية المدركة
المتصرفة في المراتب الباقية التي هي فوق هذه المرتبة
والانسان المستكمل لا يكون كاملا الا بان يحصل له ملكات
هذه الادراكات في مراتبها ولا يكون الادراك الحسي وما يلزمه
من القيود الحاصلة له مانعا لساير الضروب الباقية
فصل لما كانت الهوية الواحدة بالوحدة
الحقيقية احكام الوحدة فيها غالبة على احكام الكثرة بل
كانت احكام الكثرة منمحية بمقتضى القهر الاحدي في مقام
الجمع المعنوي ثم ظهرت في مظاهر متفرقة غير جامعة من
مظاهر هذه العوالم العينية على سبيل التفصيل والتفرق
بحيث غلبت الكثرة في احكامها على احكام الوحدة وخفي
هنالك امر الوحدة بحسب اقتضاء التفرق الفعلي والتفصيل

العينى اراد ان يظهر ذاته فى مظهر كامل يتضمن ساير المظاهر
النورية والمجالى الظلية ويشتمل على جميع الحقايق السرية و
الجهرية ويحتوى على جملة الدقايق البطنية والظهرية فان
تلك الهوية الواجبة لذاتها انما تدرك ذاتها فى ذاتها لذاتها ادراكا
غير زايد على ذاتها ولا متميز عنها لا فى التعقل ولا فى الواقع
وهكذا تدرك صفاتها واسماءها نسبا ذاتية غيبية غير
ظاهرة الاثار ولا متميزة الاعيان بعضها عن بعض.
ثم انها لما ظهرت بحسب الارادة المخصصة والاستعدادات
المختلفة والوسايط المتعددة مفصلة فى المظاهر المتفرقة
من مظاهر هذه العوالم المذكورة لم تدرك ذاتها وحقيقتها
من حيث هى جامعة لجميع الكمالات العينية وساير الصفات
والاسماء الالهية فان ظهورها فى كل مظهر ومجلى معين
انما يكون بحسب ذلك المظهر لا غير الا ترى ان ظهور الحق
سبحانه فى العالم الروحانى ليس كظهوره فى العالم الجسمانى
فانه فى الاول بسيط فعلى نورانى وفى الثانى ظلمانى انفعالى
تركيبى فانبعث انبعاثا اراديا الى المظهر الكلى والكون
الجامع الحاصر للامر الالهى وهو الانسان الكامل فانه

الجامع بين مظهرية الذات المطلقة وبين مظهرية الاسماء
والصفات والافعال بما فى نشأته الظلية من الجمعية والاعتدال
وبما فى مظهريته من السعة والكمال وهو الجامع ايضا بين
الحقايق الوجوبية ونسب الاسماء الالهية وبين الحقايق
الامكانية والصفات الخلقية فهو جامع بين مرتبتى الجمع
والتفصيل محيط بجميع ما فى سلسلة الوجود ليظهر فيه
بحسبه ويدرك ذاتها بحسب ما ذكرنا من الحيثية الشريفة
الجامعة والجهة الكاملة **وصل** الحقيقة الانسانية
الكمالية حاصرة لجميع المظاهر فى كل المراتب فان المرتبة الاولى
اعنى التعين الاول يوجد فيها العلم بالذات وبسائر
الصفات والتعينات والماهيات علما اجماليا غير
تفصيلى وفى المرتبة الثانية اعنى التعين الثانى يوجد
فيها العلم بالجميع علما تفصيليا وفى ساير المراتب اعنى
المرتبة الروحانية والمثالية والحسية توجد تلك المعانى
وجودا عينيا تفصيليا وفى المرتبة الانسانية الكمالية
توجد جميع ما فى هذه المراتب لاشتمالها عليها مع اشتمالها
على معنى الاحدية الجمعية الحقيقية الكمالية التى لا يتصور

الزيادة عليها من جهة التمام والكمال فظهرانّ الصورة الكاملة
الالهيّة الظاهرة بحسب جميع هذه المظاهر لايمكن ظهورها من
حيث هي كذلك الا في هذا المظهر وبهذا يندفع ما يقال لما كان
حقيقة الحق وصورته الحقيقية في الوجود المتعيّن بجميع النعوت
وساير الصفات والاضافات صح ان تكون مظهرها مجموع
اجزاء العالم الكبير الواحد بالموضوع وبالهيئة الصوريّة
الاجتماعيّة المتالفة مثل مجموع الانسان المتالّف من النفس
المجرّدة والقوى الحساسة والبدن المادي وصــــل
آدمي مركب است از جميع عوالم والكل موجودا تست و پيش
اهل بصيرت ميان او و ميان حق عزّ سلطانه هيچ واسطه
نيست و مقصود از همه افعال اوست الّا مقرّبان ملاء اعلى
كه مستثني اند وسرّ لولاك لما خلقت الافلاك درحق سيّد
المرسلين آمده است صلوات الله عليه وعند ذوى
البصاير والتحقيق مقرّرست وتخصيص او بدين معاني
از براى آنست كه باتفاق اهل كشف وعظماء مشايخ او اكمل
اولين وآخرين است واگرنه مطلق اهل معرفت محبوب اند
جناب ازلند كنت كنزا مخفيّا فاحببت ان اعرف

يقين مي دان كه ما چندين عجايب
براي يك دل بينا نهاديم
فرستاديم آدم را بصحرا
جمال خويش بر صحرا نهاديم
وصــــل مرتبهٔ انسان كامل عبارتست از جمع جميع
مراتب الهيّه وكونيّه از عقول ونفوس كليّه وجزئيّه ومراتب
طبيعت تا آخر تنزلات وجود واين مرتبه را مرتبهٔ عمائيّه
نيز گويند از براى مشابهت اين مرتبه بمرتبهٔ الهيّت وفرق
ميان اين دو مرتبه بربوبيّت ومربوبيّت است ولهذا اوست
سزاوار خلافت حق ومَظهر ومُظهر اسما وصفات جناب مطلق
تو بقيمت وراي دو جهاني چكنم قدر خود نميداني
فالانسان الكامل هو خليفة الحق سبحانه وتعالى وهو
الذي يظهر فيه الكل من حيث هو كل وظهور الكل من حيث
هو كل لا يكون الّا في الكلّ ولكن الكل له ثلث مراتب الاولى
مرتبة جمع الجمع والاحديّة وهي الحقيقة الالهيّة الانسانيّة التي
حُذِيَ آدم عليها والثانية صورة التفصيل الالهي الانساني
اعني العالم بشرط وجود الانسان الكامل فيه والثالثة صورة
احديّة جمع الجمع الانساني الكمالي وظهور الكل في مرتبة جمع الجمع
الاحدي احدي لا تفصيل فيه وله مرتبة الاجمال وظهور الكل

فی المرتبة التفصیلیة فرقانی والظل ظاهر فیها بالظل فی الظل
لا فی کل واحد وظهور الظل فی مرتبة صورة احدیة جمع الجمع الانسانی
ظهور کل جامع بالقوة دفعةً و بالفعل فی کل زمان بالتدریج
کما قال المترجم

تجمعت فی فؤاده همم ملأُ فؤاد الزمان احداها
فان اَتَی دهرُه بازمنة اوسعَ من ذا الزمان ابداها

وصل تعین اول مرتبهٔ جمع واجمال است واین
جمع واجمال را تفرقه و تفصیلی نسبی است که اورا تعین ثانی
خوانند واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالی است که اورا
قلم اعلی خوانند واین جمع واجمال را تفرقه وتفصیلی است
که اورا لوح المحفوظ خوانند بما اشتمل علیه من الارواح و
الملائکة واین تفرقه وتفصیل را جمع واجمالی است و آن
عین هیولی است واین جمع واجمال را تفرقه و تفصیلی است
که عبارت از عرش وکرسی وجمیع صور مثالیة است واین
تفرقه و تفصیل را جمع واجمالی است که اورا عنصر اعظم خوانند
وتفرقه و تفصیل او ارکان اربعه و سماوات سبعه و مولدات
ثلثة است واین تفرقه و تفصیل را جمعی حقیقی و اجمالی

غائی

غائی است که آن صورت آدم است علیه السلام وتفرقه و تفصیل
او من حیث کلیات ما کان معناه وصورته جامعا انما کان
حقایق الخلفاء والکمل وصورة جمعیة الجمع واحدیه جمع تفرقتهم
الکلیة وجملة تفصیلهم الحقیقی تابعهم ومتبوعهم انما کانت
الصورة المحمدیة الالهیة ومعناه وحقیقته الاجمعیة وتفرقه
وتفصیل این احدیه جمعیه حقایق کمل وخلفا واقطاب
وابدال است ومن کان تحت حیطة کل واحد منهم من هذه
الامة المحمدیة فصل از تقریر این معانی وتمهید
این مبانی وبیان مراتب وحضرات وشرح درجات بعضی از
اسما وصفات وذکر تنزلات وجود تا آخر انواع عالم شهود
چون آفتاب روشن میگردد که این مختلفات جمله از یک اصل است
وین جمله چگونها ازان بیچونست حضرت مولوی فرماید قدس
الله تعالی سره

کاروان غیب می آید بعین / لیک ازین زشتان نهان آید همی
نغز رویان سوی زشتان کی روند / بلبل اندر گلستان آید همی
پهلوی نرگس بروید یاسمین / گل بغنچه خوش دهان آید همی
این همه رمزست مقصود این بود / کان جهان در این جهان آید همی

همچو روغن در میان جان شیر | لامکان اندر مکان آید همی
همچو عقل اندر میان خون و پوست | بی نشان اندر نشان آید همی

وصل از غیب مطلق تا آخرین مرتبهٔ مظاهر حق یک وجود است که بحسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی بمراتب و حضرات گشته است و این تعینات اعتبارات محضه و اضافات صرفه است چنانکه اگر واحد را ربع اربعه و ثلث ثلثه و نصف اثنین گویند این نسب و اضافات قادح در واحدیت او نیست همچنین اطلاق اسماء مراتب و حضرات باعتبار تجلیات و تعینات بر ذات رفیع الدرجات مانع احدیت او نیست

جز یکی نیست نقد این عالم | باز بین و بعالمش مفروش
گل این باغ را تو بی غنچه | سر این کنج را تو بی سرپوش
پرده بردار تا ببینی خوش | دست با دوست کرده در آغوش
آن شناسد حدیث این دل مست | که ازین باده کرده باشد نوش

موجب مباعدت و دوری سالک بغیر ازین نسب و هی واحکام امتیازی که حقیقت خود را بدان محجوب گردانیده و مدارک خویش را بدان مفتتن ساخته امری دیگر نیست

نوعیه

یقال قدما کان کذا وکذا وهو اسم من القدم جعل اسما من اسماء الزمان کذا فی الصحاح

اللثم القبلة ولثمت فاه بالکسر وربما جاء بالفتح منه

توهمت قدما ان لیلی تبرقعت | وان لنا فی البین ما یمنع اللثما
فلاحت فلا والله ما ثم مانع | سوی ان عینی کان عن حسنها اعمی

معشوق عیان بود نمی دانستم | با ما بمیان بود نمی دانستم
گفتم بطلب مگر بجایی برسم | خود تفرقه آن بود نمی دانستم

وصل لیس حال ما یطلق علیه السوی والغیر الا کحال الامواج علی البحر الزخار فان الموج لا شک انه غیر الماء عند العقل من حیث انه عرض قائم بالماء واما من حیث الوجود فلیس شیء غیر الماء فمن وقف عند الامواج التی هی وجودات الحوادث وصورها وغفل عن البحر الزخار الذی یتموج یظهر من غیبه الی شهادته ومن باطنه الی ظاهره بهذه الامواج یقول بالامتیاز بینها ویثبت الغیر والسوی ومن نظر علی البحر وعرف انها امواجها والامواج لا تحقق لها بانفسها قائل بانها اعلام ظهرت بالوجود فلیس عنده الا الحق سبحانه وما سواه عدم یتخیل انه موجود متحقق فوجوده خیال محض والمتحقق هو الحق لا غیر لذلک قال الجنید قدس سره الآن کما کان عند سماعه حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم کان الله ولم یکن معه شیء ولله در الشیخ مؤید الدین الجندی حیث قال

البحر بحر على ما كان في قدم — انّ الحوادث امواج وانهار
لا يحجبنك اشكال تشاكلها — عمّن تشكّل فيها فهي استار

موجهايى كه بحر هستى راست — جمله مر آب را حباب بود
كرچه آب وحباب باشد دو — در حقيقت حباب آب بود
نى ازين روى هستىٔ اشيا — راست چون هستىٔ سراب بود

وصل الوجود العارض للممكنات المخلوقة ليس بمغاير للوجود الحق الباطن المجرّد عن الاعيان والمظاهر الا بنسب واعتبارات كالظهور والتعيّن والتعدد الحاصل بالاقتران وقبول حكم الاشتراك ونحو ذلك من النعوت التي تلحقه بواسطة التعلّق بالمظاهر فللوجود اعتباران احدهما من حيث كونه وجودا فحسب وهو الحق وانّه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت والاعتبار الآخر من حيث اقترانه بالممكنات وشروق نوره على اعيان الموجودات وهو سبحانه اذا اعتبر تعيّن وجوده مقيّدا بالصفات اللازمة لكل متعيّن من الاعيان الممكنة فانّ ذلك التعيّن والتشخّص يسمّى خلقا وسوى وينضاف اليه سبحانه اذ ذاك كل وصف و يسمى بكل

بعد

٨٢

اسم ويقبل كل حكم و يتقيّد بكل رسم ويدرك بكل مشعر من بصر و سمع و عقل و فهم

لي حبيب قد يتسمّى باسم كل من يتسمّى — فانا عن ذاك الكنى في صحو اومعي
لست اعني برباب وبهند و سلمى — غيره فاعتبروه فهو الاسم والمسمى

وذلك لسريانه في كل شي بنوره الذاتي المقدّس عن التجزي والانقسام والحلول في الارواح والاجسام ولكن كل ذلك متى احب وكيف شاء وهو في كل وقت وحال قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين بذاته لا بامر زايد عليه اذا شاء ظهر في كل صورة وان لم يشاء لا ينضاف اليه صورة لا تقدح تعيّنه و تشخّصه بالصور واتصافه بصفاتها في كمال وجوده وعزّته وقدسه ولا ينافي ظهوره في الاشياء واظهار تعيّنه وتقيّده بها في احكامها من حيث هي علوّه واطلاقه عن كل القيود وعناه بذاته عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل من الحقايق وتخالف من وجه فيا تلف وبين ما تنافر وتباين فيختلف **وصل** حقيقة الحروف الف مشكّلة باشكال مختلفة في اللفظ والخط فهي آية مبصرة لمن تبصر دالّة بالمماثلة على الوجود المطلق الذي هو اصل الوجودات

للحضرة المولوية
بيا اى عشق خوش صورت چه صورتهاى خوش دارى
كه من دنكم دران ريكى كه نى سرخيست نى زردى
چو صورت اندرآئى تو چه خوب و جان فزائى تو
چو صورت را بيندازى همان عشقى همان فردى

المراد بالالف اللفظية صوت ممتد مطلق غير مقيد بالاعتماد على مخرج خاص ولا بعدمه وبالالف الخطية امتداد خطي غير مقيد بشكل مخصوص من الاشكال المختلفة الحرفية ولا بعدمه منه

المقيدة لاقيد فيه ولاظهور له الا في ضمن وجود مقيد وحقيقة
المقيد هو المطلق مع قيد فحقيقة جميع اجزاء الوجود وجود
واحد ظاهر بسبب تعيناتها محتجب بها كظهور الالف بالحروف
واحتجابها باشكالها فمن كاشفه الله بحقيقة الوجود المطلق
اغناه عن تعلم حقايق وجود الاشياء كمن اغناه عن تعلم
حقايق الحروف بعد ما اراه حقيقة الالف وللشيخ عز الملة
والدين محمود الكاشي شارح القصيدة الفارضية رحمه الله في
هذا المعنى رباعية ـــــــه

دل كفت مرا علم لدني هوس است ... تعليم كن كرت بدين دسترس است
كفتم كه الف كفت دكر هيچ مكو ... در خانه اكر كس است يك حرف بس است

ولما ان في الحروف سر التوحيد واحتجاب الوحدة بالكثرة فكذلك
في الاعداد لان العدد هو الواحد المحتجب بلباس العدد
الا ترى ان العدد ملتئم من مادة هي الواحد وصورة هي الوحدة
اما كون مادته من الوحدان فلا ريب فيه واما وحدة صورته
فلان لكل عدد واحد من جنسه كالاثنين والثلثة والاربعة
كل منها فرد من افراد العدد فالكل واحد محتجب بلباس
العدد عن نظر القاصرين كيلا يحظى برؤيته الا نظر ارباب

البصيرة النافذة عن سجاف الحكمة وللشيخ المذكور ايضا

كثرت چو نيك در نكرى عين وحدت است ... ما را شكى نماند درين كر ترا شكيست
در هر عدد زروى حقيقت چو بنكرى ... كر صورتش ببينى وكر ماده يكيست

وصل لما لا تحويه الجهات ولكان في قوته ان نظهر في
الاحيان فظهر بنفسه او توقف ظهوره على شرط او شروط
عارضة وخارجة عنه ثم اقتضى ذلك الظهور واستلزم
انضياف وصف او اوصاف اليه ليس شئ منها يقتضيه
لذاته فانه لا ينبغي ان ينفى عنه تلك الاوصاف مطلقا
وينزه عنها وتستبعد في حقه وتستنكر ولا ان تثبت
له ايضا مطلقا ويسترسل في اضافتها اليه بل هي ثابتة له
بشرط او شروط منتفية عنه ايضا كذلك وهي له في الحالتين
وعلى كلا التقديرين اوصاف كمال لا نقص لفضيلة الكمال
المستوعب والحيطة والسعة التامة مع فرط النزاهة و
البساطة ولا يقاس غيره مما يوصف بتلك الاوصاف عليه
لا في ذم نسبة ان اقتضاء بعض تلك الاوصاف التي يطلق
عليها لسان الذم او كلها ولا في محمدة فان نسبة تلك الاوصاف
واضافتها الى ذات شانها ما ذكرنا تخالف نسبتها الى ما يغايرها

من الذوات والشروط اللازمة لتلك الاضافة بتعذر وجدانها
فى المتميز عليه وهذا الامر شايع فى كلها الا يتميز سواء كان
مختصة بنفسه كالحق سبحانه وتعالى او بغيره كالارواح الملكية
وهذه قاعدة من عرفها او كشف له عن سرها عرف سر
الآيات والاخبار التى توهم التشبيه عند اهل العقول الضعيفة
واطلع على المراد منها فسلم من ورطتى التاويل والتشبيه
وعاين الامر كما ذكر مع كمال التنزيه **وصل** نور وجود
حق سبحانه وتعالى ولله المثل الاعلى بمثابه نور محسوس است
وحقايق واعيان ثابته بمنزله زجاجات متنوعه متلونه و
تنوعات ظهور حق سبحانه در ان حقايق واعيان چون
الوان مختلفه همچنانکه نماید در الوان نور بحسب الوان
زجاج است که حجاب اوست وفى نفس الامر او را لونى نیست
تا اگر زجاج صافى است وسفید نور در وى صافى وسفید
نماید واگر زجاج کدرست وملون نور در وى کدر وملون
نماید مع ان النور فى حد ذاته واحد بسيط محيط ليس له لون
ولا شكل همچنین نور وجود حق را سبحانه وتعالى با هر یکی
از حقايق واعيان ظهوریست اگر آن حقیقت وعین قریبست

به بساطت ونورانیت وصفا چون اعیان عقول ونفوس مجرده
نور وجود در ان مظهر در غایت صفا ونورانیت وبساطت
نماید واگر بعید است چون اعیان جسمانیات نور وجود در ان
کثیف نماید باآنکه فى نفسه نه کثیف است ونه لطیف بس او
تعالى وتقدس که واحد حقیقی است منزه از صورت وصفت
ولون وشکل در حضرت احدیت وهم اوست که در مظاهر متکثره
بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وبتجلى اسمائى
وصفاتى وافعالى خود را بر خود جلوه داده وهذا بعينه كما انك
لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك
الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذى لون لما اعطاه لك الدليل
صدقت وشاهدك النظر العقلى الصحيح

اعیان همه شیشهای گوناگون بود کافتاد بر ان پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد وکبود خورشید در ان هم بهمان رنگ نمود

وصل المسماة موجودات تعينات شؤونه سبحانه
وهو ذو الشؤون فحقايق الاسماء والاعيان عين شؤونه التى
لم تتميز عنه الا بمجرد تعينها منه من حيث هو غير متعين
والوجود المنسوب اليها عبارة عن تلبس شؤونه بوجوده وتعددها

واختلافها عبارة عن خصوصياتها المستجنة في غيب هويته
ولا موجب لتلك الخصوصيات لانها غير مجعولة ولا يظهر تعددها
الا بتنوعات ظهوره لان تنوعات ظهور ذاته في كل منها هو المظهر
لاعيانها ليعرف البعض منها من حيث تميزه البعض ومن
اي وجه يتحد فلا يغايره ومن اية يتميز فيسمى غيرا وسوى و
ان شئت قل كان ذلك ليشهد هو خصوصيات ذاته في كل
شان من شؤونه ومثال هذا التقلب ولله المثل الاعلى تقلب
الواحد في مراتب الاعداد لاظهار اعيانها ولاظهار عينه من
حيثها فاوجب الواحد العدد وفصل العددُ الواحدَ بمعنى انّ
ظهوره في كل مرتبة مما نسميه في حق الحق شانا كما اخبر سبحانه عن
نفسه يخالف ظهوره في المرتبة الاخرى ويتبع لكل ظهور من حيث
كل شان من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحكام بمقدار
سعة ذلك الشان وتقدمه على غيره من الشؤون فكل ما يرى
ويدرك باي نوع كان من انواع الادراك فهو حق ظاهر بحسب
شان من شؤونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث
المدارك التي هي احكام تلك الشؤون مع كمال احديته في نفسه
اعني الاحدية التي هي منبع للوحدة وكثرة وبساطة وتركيب

يتجوز كل يوم هو في شان

وظهور وبطون ولواحدهم قدس الله اسرارهم شعر
در باغ اگر چه لاله خودرو بود   سرو و سمن و نسترن خوش بود
در بحر اگر چه موج تو بر تو بود   چون نیک بدیدیم آن همه خود او بود
وصل اعلم ان الوجود كما انه من حيث حقيقته واحد
غير منقسم فكذلك من حيث صورته هو واحد مصمت والفواصل
المقدرة لهذه الصورة العامة الوجودية المشار اليها المشهودة للكل
معان مجردة يظهر اثرها لا عينها والظاهر العين ليس الا صورة
واحدة وطلسة واحدة لا يحكم عليها بالانقسام الا من حيث
احكام هذه المعاني المحدثة للتميز والمظهرة للتعدد في الامر الواحد
الغير المنقسم في ذاته انقسام تجزئة وتبعيض فالوجود رقّ واحد
منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احكام مشهودة بعينها
وهذه الفواصل البرزخية هي الشؤون الالهية وهي على قسمين
تابعة ومتبوعة والمتبوعة على قسمين متبوعة تامة المحيطة
وغير تامة فالتابعة اعيان العالم والمتبوعة التي ليست
تامة الاحاطة هي اجناس العالم واصوله واركانه وان شئت
سمها الاسماء التالية التفصيلية وانت صادق والمتبوعة
التامة المحيطة والحاكم اسماء الحق وصفاته وفي التحقيق الاوضح

فالجميع شؤونه واسماء شؤونه من حيث هو ذو شان او ذو شؤون
فتسميته واحدا هو باعتبار معقولية تعينه الاول بالحال الوجودي
بالنسبة اليه اذ ذاك لا بالنسبة اليه من حيث تعين ظهوره
في شان من شؤونه وبحسبه وتسميته ذاتا هو باعتبار ظهوره
في حالة من احواله التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها واحواله
وان كانت كما قلنا بعضها تابعة وبعضها متبوعة وحاكمة و
محكومة فان كلا منها من وجه الكل بل هو عينه وتسميته
الله هو باعتبار تعينه في شانه الحاكم فيه على شؤونه القابلة منه
احكامه وآثاره وتسميته الرحمن عبارة عن انبساط وجوده
المطلق على شؤونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود
والرحمن الحق من كونه وجودا منبسطا على كل ما ظهر به ومن
حيث كونه ايضا باعتبار وجوده له كمال القبول لكل حكم في كل
وقت بحسب كل مرتبة وحاكم على كل حال وتسميته رحيما هو
من كونه مختصا ومخصصا لانه خصص بالرحمة العامة
كل موجود فعم تخصيصه وظهوره سبحانه من حيث الحال
المستلزمة الاستشراف على الاحكام المتصلة من بعضها
بالبعض تبعية ومتبوعية وتاثيرا وتاثرا كما قلنا واجتماعا

اى بخصوص منها

وافتراقا بتناسب وتباين واتحاد واشتراك تسمى علما وهو من
تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه في كل حال
وبحسبه سمى نفسه عالما والسريان الذاتي الشرطي من حيث
التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك المتعدي حكمه الى
سائر الشؤون تسمى حيوة وهو للحي بهذا الاعتبار والميل المتصل
من بعض الشؤون بسر الارتباط بشؤون اخر بموجب حكم المناسبة
الثابتة في البين المرجحة تغليب بعض الشؤون على البعض
واظهار التخصيص الثابت في الحالة المسماة علما لتقدم
ظهور بعض الشؤون على البعض تسمى ارادة وهو من حيثها
يكون مريدا والحالة التي من حيثها يظهر اثره في احواله بترتيب
يقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرعة عن كل حال
منها تسمى قدرة وهو من حيثها قادر وانتظم امر الوجود وارتبط
وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لك باب لا يلجه ولا يطرقه
الا النادر من اهل العناية الكبرى فان كنت ممن يستحق
مثل هذا فلج وافتح بهذا المجمل مفصله وكن بكليتك لله
فمن كان لله كان الله له **فصل** برطالب خبير
بوشيه نانك لم تجرد حفظ مقالات ارباب توحيد وتخيل

معانی آن اکتفا کردن و آنرا مرتبهٔ از مراتب کمال شمردن غایت
خسران و نهایت حرمانست
علمی که در خون جگر باید خورد
علم ادب و کتابی کی دارد سود
نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر
کند صوفی مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب توحید
دم زند عارف موحّد گردد نظم
این همه گفت و گوی توحیدست
را، وحدت بترک و تجریدست
سخن وحدتست همچو سراب
از سراب ای پسر که شد سیراب
سخن وحدت آنکه از عامی
زان چه خیزد بغیر بدنامی
و رضوان الله علی الشیخ الربانی اوحد الدین الکرمانی حیث قال
اسرار حقیقت نشود حل بسؤال
نه نیز بدر باختن حشمت و مال
تا دیده و دل خون نکنی پنجه سال
هرگز ندهند راهت از قال بحال
پس بنابرین واجب آمد نقل کلمات قدسیهٔ ارباب مواجید
در بیان مراتب توحید تا کاذب از صادق جدا شود و مقلد
از محقق ممتاز گردد و هر کس بواسطهٔ گفت و گوی این سخنان
و پندار ادراک معانی آن بخود گمان کمال نبرد و خود را از زمرهٔ ارباب
توحید نشمرد وصل قال صاحب ترجمة العوارف
قدس الله تعالی روحه توحید را مراتب است اول توحید ایمانی

دوم

دوم توحید علمی سیم توحید حالی چهارم توحید الهی اما توحید
ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الهیت و توحد استحقاق
معبودیت حق سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار
تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان و این توحید نتیجهٔ
تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود
از ظاهر علم و تمسک بدان خلاص از شرک جلی و انخراط در سلک اسلام
فایده دهد و متصوفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان
درین توحید مشارکند و بدیگر مراتب متفرد و مخصوص
و اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم الیقین خوانند
و آن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین
بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم
جل جلاله و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات
و افعال او محو و ناچیز داند هر ذاتی را فروغی از نور ذات
مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق
داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری
یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر
الهی داند و علی هذا در جمیع صفات و افعال و این مرتبه

از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمهٔ
آن با ساقهٔ توحید عام بپیوسته و مشابه این مرتبه مرتبهٔ ایست
که کوته نظران آنرا توحید علمی خوانند و نه توحید علمی بود بلک
توحیدی باشد رسمی ساقط از درجهٔ اعتبار و آن چنان باشد
که شخصی از سر ذکا و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصوری
کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او
مترسم گردد و از اخبار در اثنای بحث و مناظره گاه گاه سخنی بی
مغز گوید چنانک از حال توحید هیچ اثر در وی نباشد و توحید
علمی اگرچه فرود مرتبهٔ توحید حالیست ولیکن از توحید حالی
مزجی با آن همراه بود و مزاجه من تسنیم عینا یشرب بها المقربون
وصف شراب این توحید است و ازین جهت صاحب آن
بیشتر در ذوق و سرور بود و بتابش مزج حال بعضی از ظلمت
رسوم او مرتفع شود چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم
خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند
درمیان نه بینند اما در اکثر احوال و اوقات بسبب بقایاء
ظلمت وجود از مقتضاء علم خود محجوب شود و بدین بعضی
از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی آنست که حال توحید وصف

لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او الا اندکی بقیه
در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور علم
توحید در نور حال او مستتر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور
کواکب در نور آفتاب —

فلما استبان الصبح ادرج ضوءه باسفاره اضواء نور الکواکب
و درین مقام وجود موحد در مشاهدهٔ جمال واحد چنان مستغرق
عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او
نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت
خود و این دیدن را هم صفت او بیند و هستی او بدین طریق
قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود
و از اینجاست قول جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه
الرسوم و یندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل و قول ابن
عطا رحمه الله التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد
حتی یکون قائما بالواحد لا بالتوحید و منشاء این توحید
نور مشاهده است و منشاء توحید علمی نور مراقبه و بدین توحید
اکثری از رسوم بشریت منتفی شود بر مثال نور آفتاب که در
غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت از روی زمین برخیزد وبقی

علي بعضي از آن رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماهتاب
که بظهور او بعضي از اجزاء ظلمت منتفي شود و اکثر همچنان
باقي ماند و بسبب وجود بعضي از بقایاء رسوم در توحید
حالی آنست تا صدور و ترتیب افعال و تهذیب اقوال از
موحّد ممکن بود و بدین جهت در حال حیوة حقّ توحید
چنانک باید گزارده نشود و ازینجاست قول استاد ابو
علي دقاق رحمه الله التوحید غریم لا یُقضی دینه وغریب
لا نؤدّی حقه و بدین توحید بیشتر از شرک خفی برخیزد
و خواص موحدانرا در حال حیوة از حقیقت توحید صرف
که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در وی متلاشی شود گاه گاه
لمحهٔ بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود
و بقایاء رسوم دیگر باره معاودت کنند و درین حال بکلی
بقایاء شرک خفی مرتفع گردد و ورای این مرتبه در توحید آدمی را
مرتبهٔ دیگر ممکن نیست و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه
و تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید دیگری همیشه
بوصف وحدانیت و نعت فردانیت منعوت و موصوف
بود کان الله ولم یکن معه شيء والآن همچنان بر نعت

ازلي

ازلي واحد و فردست والآن کما کان و تا ابد آباد هم برین وصف
بود کل شيء هالک الا وجهه نگفت یهلک تا معلوم شود که وجود
همه اشیا در وجود او امروز هالک است و حوالت مشاهدهٔ این
حال بفردا در حق محجوبانست والا ارباب بصایر و اصحاب
مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته باشند
این وعده در حق ایشان عین نقدست یوم یرونه بعیدا
ونریه قریبا عزّت فردانیت و قهر وحدانیت او خود
غیر را در وجود مجال نداده و این است حق توحید و این
توحیدیست که از وصمت نقصان بري است و توحید
ملایکه و آدمي بسبب نقصان وجود ناقص آمد و شیخ
ابو اسمعیل عبد الله انصاري قدس الله تعالی روحه درین معنی
گفته است

شعر

ما وحّدَ الواحدَ من واحدٍ   اذ کل من وحّده جاحد
توحید من ینطق عن نعته   عاریة ابطلها الواحد
توحیده ایاه توحیده   ونعت من ینعته لاحد

و فی شرح منازل السایرین للشیخ کمال الدین عبد الرزاق
الکاشي رحمه الله یعني ما وحّد الحق تعالی حق توحیده أحدٌ

باثبات
اذ كل من وحّده اثبت فعله ورسمه بتوحيده فقد جحده
الغير اذ لا توحيد الا بفناء الرسوم والاثار كلها توحيد
من ينطق عن نعته عارية اذ لا نعت في الحضرة الاحدية
ولا نطق ولا رسم لشئ والنطق والنعت يقتضيان الرسم
وكل ما يشم منه رايحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير فيجب
عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق واحدا
احدا فلذلك ابطل الواحد الحقيقي تلك العارية التي هي ذلك
التوحيد مع بقاء رسم الغير فانه باطل في نفسه في الحضرة الاحدية
توحيده اياه توحيده اي توحيد الحق ذاته بذاته هو توحيده
الحقيقي ونعت من ينعته لاحد اي وصف الذي يصفه هو
انه مشرك جاير عن طريق الحق مايل عنه لانه اثبت النعت
والرسم لشئ في الحضرة الاحدية والا لم تكن احدية ٥ واكنون
چون بمدد توفيق الهي وتاييد نامتناهي تقديم الحمد
مقدمه واجب بود بوقوع پيوست وتصدير آنچه درين
ديباجه مناسب مي نمود بحصول انجاميد وقت است كه در
مقصود شروع كنيم وبشرح موعود رجوع نماييم والتكلان
على الملك المستعان انه ولي الاجابة والاحسان شيخ

متناهي
امام محقق وعالم راسخ مدقق مظهر حكم الهي مظهر اسرار نا
محيي الملة والدين ابو عبد الله محمد بن علي بن العربي
الطائي الحاتمي الاندلسي رضي الله عنه وارضاه وجعل
اعلى الدرجات مثواه مي فرمايد

بسم الله الرحمن الرحيم

فص حكمة الهية في كلمة آدمية ٥ فص الشئ خلاصته
وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه
وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فهو فص والحكمة هي
العلم بحقايق الاشياء واوصافها واحكامها على ما هي عليه
وبالاقوال والافعال الارادية على وجه تقتضي سدادها و
الالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء والصفات كلها
پس فص حكمت الهية عبارت بود از خلاصه علوم ومعارفي
كه متعلق باشد بمرتبة الوهيت يا خود عبارت بود از محل
انتقاش آن علوم ومعارف كه دل انسان كامل است فان
الفص لما انه قد انطوى على قوسي حلقة الخاتم واشتمل على
احديته جمعها ولما انه ختم بما انطبع فيه من الصور ويعرب
عن كميتها ولما انه تابع لقالبه من الخاتم في التربيع والتثليث

والتدوير وغيرها ومستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل
له الانطواء على قوسي الوجوب والامكان والانطباق على
احديّة جمعها وله ان يُعرب عما فيه من صور الحقايق وينبئ
عن احديّة جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج الشخص كما ان له
ان يستتبع تجلّي الحق ويصوره بصورته على ما نص عليه الشيخ
رضي الله عنه في الفص الشعيبي من فصوص الحِكَم وبي شايد
كه فص حكمة الهيه عبارت بود از احديت جمع آن علوم ومعارف
مذكوره بناء على ان احدية جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها او
على ان الفص الذي هو ملتقى قوسي حلقة الخاتم او ملتقى كل
عظمين بمنزلة احدية جمعها فالحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف
المتعلقة بمرتبة الالوهية او المحل القابل لها او احدية جمعها
متحققة في كلمة آدمية والمراد بالكلمة في كل موضع من هذا الكتاب
عين النبي المذكور فيه من حيث خصوصيته وحظه المتعين له
ولامته من الحق سبحانه وهي في عرف التحقيق عبارة عن
هيئة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحماني بس برين
تقدير همه موجودات كلمات الله باشند كما قال سبحانه قل لو كان
البحر مدادا لكلمات ربي الآيه وموجودات را ازان سبب كلمات

توانند

موجود
خوانند كه مشابهتي دارد بكلمات لفظيهٔ انسانيه چه اعيان
عبارت است از تعينات واقعه در نفس رحماني كه عبارت
از انبساط وجود وامتداد اوست بسبب مرور او بر مراتب
چنانكه كلمات لفظيه عبارت است از تعينات واقعه در نفس
انساني بواسطهٔ مرور او بر مخارج ❁ وفي كلام بعضهم ان الحقايق
العلمية ان كانت معتبرةً لا باحوالها تسمى حروفا غيبية ومع
احوالها كلمات غيبية والحقايق الوجودية ان كانت معتبرة
لا باحوالها تسمى حروفا وجودية ومع احوالها كلمات وجودية
وحكمت الهيه ازان جهت تخصيص كرده شد بكلمهٔ آدميه
كه آدم عليه السلام چون مخلوق بود از براي خلافت ومرتبهٔ
او جامع جميع مراتب عالم كه مظاهر اسماء الهيه اند بس آينهٔ مرتبهٔ
الهيه آمد وقابل ظهور همه اسما شد وغير او را استعداد
اين مرتبه وقابليت چنين ظهوري ودر حقيقت مظهر
اسم الله اوست كما قيل سبحان من اظهر ناسوته
سرّ سنا لاهوته الثاقب ❁ ثم بدا في خلقه ظاهرا
في صورة الآكل والشارب ❁ اعلم ان الاسماء الالهية
الحسنى التي كليّاتها تسع وتسعون او الف وواحد واما

ولما كانت حضرة الاسماء مرجع النفس
المستتبعة للكمال المسمى بالحسنى الذي هو من
الصفات اللازمة لها وصفها
بالحسنى منه

جزوياتها فغير محصورة لان الاسماء هي التعينات الالهية
في حقايق الممكنات وهي غير متناهية لعدم تناهي الممكنات
تطلب وتقتضي تلك الاسماء بذواتها وجود العالم روحا و
مثالا وحسا ليكون مرائي لانوارها المكنونة ومجالي لاسرارها
المخزونة التي باعتبارها قال سبحانه كنت كنزا مخفيا الحديث
وانما اسند ذلك الطلب والاقتضاء الى الاسماء التي هي
الذات مقيدة بالصفات لا الى الذات نفسها لان الذات
من حيث اطلاقها لا يضاف اليها حكم ولا تتعين بوصف
ولا رسم ليس نسبة الاقتضاء اليها اولى من نسبة اللا اقتضاء
لان كل ذلك يقتضي بالتعين والتقيد ولا شك ان تعقل
كل تعين يقتضي سبق اللاتعين عليه ثم اعلم ان ثبوت
الكمال للحق سبحانه من وجهين احدهما كماله من حيث
الذات وهو عبارة عن ثبوت وجوده منها لا من غيرها
فهي غنية في وجودها وبقائها ودوامها عما سواها والكمال الثاني
هو كمال تفصيلي للحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى
وذلك انما يكون بظهور آثار النسب المرتبية والحقايق
الاسمائية ونفوذ احكامها في عوالمها ومظاهرها وكان للحق

الوجب

الواجب الوجود في كماله الذاتي وغناه الاحدي يرى ذاته في ذاته
روية ذاتية غير زايدة على ذاته ولا متميزة عنها ويرى اسمائه
وصفاته ايضا بنسبا ذاتية لها وشؤونا غيبية مستهلكة
الاحكام تحت قهر الاحدية غير ظاهرة الآثار ولا متميزة
الاعيان بعضها عن بعض لكنه شاء ان يظهرها من حيث
كمال الاسمائي ويراها في مظاهرها متميزة الاعيان والآثار
فاوجد من حيث الاسم الله العالم وبسط نوره الوجودي
على الممكنات المعلومة في الخلاء المتوهم فصار مظهرا تفصيليا
لحقايق الاسماء ومجلى فرقانيا لصفات الاعتلاء لكنه كان
بدون وجود آدم جسدا مسوى ومزاجا معتدلا لا روح فيه
وبيان ذلك ان المقصود الاصلي والعلة الغائية من ايجاد
العالم ان يحصل كمال الجلاء والاستجلاء اللذين هما عبارة عن
ظهور ذاته سبحانه ورويته اياها في كل شان سبق في علمه الذاتي
ظهوره فيه متعينا بحسبه متنوعا بموجب حكمه وتظهر كل فرد
من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه بحيث يضاهي
كل شان من الشؤون الشان الكلي الذي هو مفتاح مفاتح
الغيب اعني التعين الاول فاذا لم يحصل الكمال المذكور

على النحو المطلوب فى العالم لم يكن له سر وروح ولا شك ان ذلك
لا يحصل الا فى المظهر الاحدي الجمعى الكمالى الانسانى فالعالم
من غير وجود الانسان فيه كان كمزاج معدل وجسد مسوًى
لا روح فيه ومن شان الحكم الالهى انه ما سوي جسدا ولا عدل
مزاجا الا وكمله بنفخ الروح فيه فانبعث انبعاثا اراديا الى
تكميل جسد العالم وجعل روحه اى روح العالم وسره المطلوب
منه آدم وحيث لم يكن هذا الحكم مختصا بآدم ابى البشر عليه السلام
بل يشاركه فيه اولاده الكاملون عمم الحكم وقال واعنى بآدم
وجود العالم الانسانى اى الحقيقة النوعية الانسانية الكمالية
الموجودة فى ضمن اى فرد كان من افرادها وعلّمه اى علم الله
سبحانه آدم يعنى الانسان الكامل الاسماء كلها علم ذوق
ووجدان بان جعله جامعا لجميع الاسماء الالهية الفعلية
الوجوبية ومشتملا على جميع الصفات والنسب الربوبية
فهو واجب الوجود برتبة عرشه بقلبه حى عالم قدير متكلم
سميع بصير وهكذا جميع الاسماء وقال بعضهم فى قوله تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها اى ركب فى فطرته من كل اسم من
اسمائه لطيفة وهيأه بتلك اللطايف للتحقق بكل الاسماء

الجمالية

الجمالية والجلالية وعبّر عنهما بيديه فقال لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وكلاهما سواه مخلوق بيد واحدة
لانه اما مظهر صفة الجمال كملائكة الرحمة او الجلال كملائكة العذاب
والشيطان اعلم انك لا تعرف الغايب الا بالشاهد و
معناه انك كلما سالت عن كيفيته فلا سبيل الى تفهيمك
الا ان يقرر لك مثال من مشاهدتك الظاهرة او الباطنة
فى نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول سبحانه عالما
بنفسه فجوابك الشافى ان يقال كما تعلم انت نفسك فتفهم
الجواب واذا قلت كيف يعلم الاول غيره فيقال كما تعلم انت
غيرك فتفهم واذا قلت كيف يعلم بعلم واحد بسيط ساير
المعلومات فيقال كما تعرف جواب مسئلة دفعة واحدة
من غير تفصيل ثم تشتغل بالتفصيل واذا قلت كيف
يكون علمه بالشئ مبداء وجود ذلك الشئ فيقال كما يكون
توهمك للسقوط على الجذع عند المشى عليه مبداء
السقوط واذا قلت كيف يعلم الممكنات كلها فيقال
يعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الهواء فى الصيف
القابل بمعرفتك تحقيقا اسباب الحرارة واذا قلت

كيف يكون ابتهاجه لكماله وبهائه فيقال كما يكون ابتهاجك اذا كان لك
كمال تتميز به عن الخلق واستشعرت بذلك الكمال والمقصود
انك لا تقدر ان تفهم شيئا عن الله تعالى الا بالمقايسة الى شيء
في نفسك اشياء تتفاوت في النقصان والكمال فتعلم مع هذا
ان ما فهمته في حق الاول سبحانه اعلى واشرف مما فهمته في حق
نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والا فتلك الزيادة
التي توهمتها لا تعرف حقيقتها لان مثل تلك الزيادة لا توجد
في حقك فاذن ان كان للاول سبحانه امر ليس له نظير فيك
فلا سبيل لك الى فهمه البتة وذلك هو ذاته فانه وجود
بلا ماهية هو منبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون وجود
بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثل من نفسك فلا يمكنك
اذن ان تفهم حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة وان الاول
سبحانه وخاصته سواه وجود بلا ماهية زايدة على الوجود
لان انيته وماهيته واحدة وهذا لا نظير له فيما سواه فان
ما سواه جوهر او عرض وهو ليس بجوهر ولا عرض وهذا ايضا
لا تتحقق الملائكة فانهم ايضا جواهر وجودها غير ماهيتها
وانما وجود بلا ماهية ليس الا الله تعالى فاذن لا يعرف الله

الا الله وازانفاس متبركه ولد بست رحمه اسحق تعالى جون
آدمی را آفرین قابلیت آنش داد که اورا بشناسد بس از نمونه صفت
بی پایان خود اندک اندک در وی تعبیه کرد تا ازین اندک آن بسیار
وبی نهایت را تواند فهم کردن جنانکه از مشتی گندم انبار ی را
واز کوزه آب جوی را بینائی داد تا معلوم شود که بینائی جه جنس است
وهمچنین شنوائی ودانائی وقدرت الی ما لا نهایة مثنوی

خلق را حق جو ساخت در ظلمت | نور شان ریخت بر سر از رحمت
اندر ایشان نهاد گوهرها | از صفات قدیم علم و سخا
تا تو در خود صفات او بینی | وز صفتها شی ذات او بینی
همچو عطار کو زهر انبار | آورد در دکان و در بازار
اندکی آورد نه بسیار او | همه را ناورد بیکبار او
باشد انبارها ورا بسیار | پر و در هر یکی دو صد خروار
نهد از هر یکی بطبله خود | قدر هر طبله بطلبه مرد
گرچه در طبلها بود اندک | عاقلی زین بداند آن بی شک
هست دکان حق تن انسان | اندرو نیز صفات الرحمن
پس تو در خود ببین صفات خدا | گرچه اندک بود بدان ز صفا
گرچه ساخت آن صفات منی | سیر کن زین قلیل سوی کثیر

زين صفات قليل روسوى اصل   مكن اندرميان ءدو تو فصل
دل بحق ده اكر دلى دارى   جون ازوى رسد ترا يارى

وانما علم الله سبحانه الانسان الكامل اسماءه الحسنى واودعها فيه فان الانسان الكامل روح العالم والعالم جسده كما سبق وان الروح هو مدبر البدن والمتصرف فيه بما تكون فيه من القوى الروحانية والجسمانية وكذلك اى مثل ذلك المذكور من القوى الاسماء الالهية للانسان الكامل يعنى انها له بمنزلة تلك القوى الروحانية والجسمانية فكما ان الروح يدبر البدن ويتصرف فيه بالقوى كذلك الانسان الكامل يدبر امر العالم ويتصرف فيه بواسطة الاسماء الالهية اعلم ان كل حقيقة حقيقة من حقايق ذات الانسان الكامل ونشأته برزخ من حيث احديته جمعها بين حقيقة ما من حقايق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهرية لها من حقايق بحر الامكان هى عرشها وتلك الحقيقة الوجوبية مستوية عليها فلما ورد التجلى الكمالى الجمعى على المظهر الكمالى الانسانى الكامل ثم فاض نور التجلى منها على ما يناسبها من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة بالتجلى الرحمانى على حقايق

العالم

العالم الا بعد تعينه فى الانسان الكامل بمزيد صبغة لم تكن فى التجلى قبل تعينه فى مظهرية الانسان الكامل فحقايق العوالم واعيانها رعايا له وهو خليفة عليها وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الانسب الاليق وفيه يتفاضل الخلايف بعضهم على بعض ٭ حق سبحانه وتعالى در آينهٔ دل انسان كامل كه خليفهٔ اوست تجلى ميكند وعكس انوار تجليات از آينهٔ دل او بر عالم فايض ميگردد وبوصول آن فيض باقى مى ماند وتا اين كامل در عالم باقيست استمداد مى كند از حق تجليات ذاتيه ورحمت رحمانيه ورحيميه بواسطهٔ اسما وصفاتى كه اين موجودات مظاهر ومحل استواء اوست بس عالم بدين استمداد وفيضان تجليات محفوظ مى ماند مادام كه اين انسان كامل در وى هست بس هيج معنى از معانى از باطن بظاهر بيرون نيايد مگر بحكم او وهيج جيز از ظاهر به باطن در نيايد مگر بامر او اگرچه اين كامل در حال غلبهٔ بشريت نداند فهو البرزخ بين البحرين والحاجز بين العالمين واليه الاشارة بقوله سبحانه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان آرى

جهانرا بلندی و پستی توئی ندانم چه هرچه هستی توئی

سوال اگر گویند پیش از تحقق وتعین این صورت آدمی

عالم ودوران افلاک ثابت وقایم بود وازعدم تعین این

آدمی هیچ خللی ونقصی درعالم و دوران افلاک نبود پس او

قطب اونباشد جواب گوییم هرچند حسا نبود

اما معنی وحکما بود زیراکه چون بحکم فاحببت ان اعرف

مقصود از ایجاد عالم کمال پیدایی بود و کمال پیدایی بر ظهور

حقیقت جمعیت ذات اجمالا وتفصیلا موقوف بود

و مظهر آن حقیقت جمعیت کماهی جز این صورت عنصری

انسانی نبود زیراکه هرچه غیراوست از افلاک وعناصر

ومولدات ومافوقها وما تحتها هریک مظهر صفتی وحقیقتی

واسمی از این حضرت جمعیت بیش نبودند و لهذا از حمل امانت

مظهریت این کمال جمعیت وپیدایی همه ابا کردند چنانکه

فرمود انا عرضنا الامانة ای مظهریته بهذه الجمعیة و کمال

الظهور علی السموات ای ما علا من العالم والارض ای ما سفل

منه والجبال ای ما بینهما فابین ان یحملنها لخلوهن فی کمال

القابلیة بغلبة حکم القید و الجزئیة علیها وحملها الانسان

ای بهذه الصورة العنصریة لکمال القابلیة وچون بسبب

حکمت و مصلحت عظیم کلی ایجاد عالم را بر تعیین این صورت

عنصری انسانی تقدیم کردند قبل ان توجه ایجادی این صورت

انسانی بود از جهت آنکه مقصد و مقصود او بود پس مدد

وبقاء اجزاء عالم پیش از تعیین این صورت بآن کینونت

او معنی وحکما در آن توجه ایجادی مضاف بود وچون در

حس متعین شد هرحفظ ومدد قیام وبقاء عالم را باین

صورت متصدی گشت و درمقام قطبیت ومرکزیت واقع

آمد ولهذا ای لکون العالم بمنزلة الجسد وکون الانسان الکامل

بمثابة روحه یقال فی حق العالم انه الانسان الکبیر فانه

کما ان الانسان عبارة عن جسد وروح یدبره کذلک العالم

عبارة عنهما مع انه اکبر منه صورة ولکن هذا القول انما یصح

ویصدق بوجود الانسان الکامل فیه ای فی العالم فانه لولم

یکن موجودا فیه کان کجسد ملقی لا روح فیه ولا شک ان

اطلاق الانسان علی الجسد الذی لا روح فیه لا یصح الا مجازا

ولما یقال للعالم الانسان الکبیر کذلک یقال للانسان

العالم الصغیر وکل من هذین القولین انما یصح بحسب الصورة

کاطلاق [illegible] علی الصورة المنقوشة علی الجدار

واما بحسب المرتبة فالعالم هو الانسان الصغير والانسان هو العالم
الكبير جميع آنچه در عالم است مفصلا مندرج است
در نشأت انسان مجملا پس انسان عالم صغير مجمل است
از روی صورت وعالم انسان كبير مفصل اما از روی مرتبه انسان
عالم كبيرست وعالم انسان صغير زيراكه خليفه را استعلا
بر مُستَخلَفٌ عليه

ای آنكه تراست ملك اسكندر وجم ... از حرص مباش در پی نيم درم
عالم همه در تست وليكن از جهل ... پنداشته تو خويش را در عالم

قال امير المومنين كرم الله تعالى وجهه

دواؤك فيك وما تشعر ... وداؤك منك وما تبصر
وتزعم انك جرمٌ صغير ... وفيك انطوى العالم الاكبر
وانت الكتاب المبين الذي ... باحرفه يظهر المضمر

مثنوی

گر تو آدم زاده چون او نشين ... جمله ذرات را در خود ببين
چيست اندر خم كه اندر نهر نيست ... چيست اندر خانه كان در شهر نيست
اين جهان خم است ودل چون جوی آب ... اين جهان خانه ست ودل شهر عجاب

حضرت مولوی قدس الله سره از عالم بخم وبخانه تعبير فرموده است
واز دل انسان كامل بنهر وشهر ودرين اشارتست بآنكه هرچه در عالم

هست در نشأت انسان هست ودر نشأت انسان امری هست
كه در عالم نيست وآن دو چيزست يكی آنكه هريك از شئون وصفات
الهيه در مرتبه انسان كامل برنگ همه برآمده است وباحكام
همه منصبغ گشته مضاهيا للشأن الكلی الذي هو التعين
الاول كما سبق بيانه وديگر آنكه شئون وصفات در مرتبه
جمعيت الهيه مجمل است وبالقوه ودر مظاهر متفرقه عالم
مفصل وبالفعل ونشأة انسان جامع است بين الاجمال
والتفصيل والقوة والفعل زيراكه همه در وی دفعة مجمل است
وبالقوه وعلى سبيل التدريج مفصل است وبالفعل

خاطر سكی لطيفه خاطر نشود ... كان از تو بروز كار ظاهر نشود
مجمل سخن اينست كه در عمر دراز ... تفصيل كمالات تو آخر نشود

وكان الانسان الكامل كتابا مختصرا منتخبا من ام الكتاب
التي هي عبارة عن الحضرة الاحدية الجمعية الالهية مشتملا على
حقايقها الاسمائية الفعلية الوجوبية ومنطويا على رقايق
نسب صفاتها الربوبية بحيث لا يشذ عنه شیء منها سوی
الوجوب الذاتي فانه لا قدم فيه للممكن الحادث والا لزم قلب الحقايق
ولذلك اي لكون الانسان مختصرا من الحضرة الالهية مشتملا

وازينجا بوجه ديكر معلوم شد كه انسان بحسب معنی عالم كبيرست وعالم انسان صغير منه

وايضا باعتبار مرتبت اجمال است [illegible] وباعتبار مرتبت تفصيل منه

لفظ كان في هذا امثاله من المواضع تفيد استمرار الازمنة كما قال رضي الله عنه في ما الحق بقوله كان الله ولم يكن معه شیء اعني والآن كما كان انه لا حاجة الى ذكر [illegible] منه

عليها فيها من حقايق الصفات والاسماء اشتمالا احديا جمعيا
حصه اي الله سبحانه الانسان بالصورة الالهية اي جعل
الصورة مختصة به بحسب المذكور وان كان العالم ايضا على الصورة
لان كلهما الى الوحدة اقرب فاضافته الى الحق اولى وصورة
الانسان صورة الاحدية الجمعية وصورة العالم صورة التفصيلية
فقال على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم
اي قدره اولا في العلم واوجده ثانيا في العين على صورته الالوهية
الكاملة وصفة الربوبية الشاملة وحيث احتمل ان يعود
الضمير في صورته الى آدم كما ذهب اليه بعض اردفه بقوله
وفي رواية اخرى على صورة الرحمن نفيا لذلك الاحتمال لكونه
نصا في مقصوده وفي رواية معاني الاخبار للشيخ ابي بكر بن
اسحق رحمه الله لا تقبحوا الوجوه فان ابن ادم على صورة
وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في وصيته بعض اصحابه
في الغزو اذا ذبحت فاحسن الذبحة واذا قتلت فاحسن
القتلة واجتنب الوجه فان الله خلق آدم على صورته قيل
الصورة هي الهيئة وذلك لا يصح الا على الاجسام فمعنى الصورة
الصفة يعني خلق آدم على صفة الله عز وجل اي حيا عالما

مريدا

مريدا قادرا سميعا بصيرا متكلما ولما كان الحقيقة تظهر في الخارج
بالصورة اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان
الحق سبحانه بها تظهر في الخارج هذا باعتبار اهل الظاهر
واما عند المحققين فالصورة عبارة عما لا تعقل الحقايق
المجردة الغيبية ولا تظهر الا بها والصورة الالهية هو الوجود
المتعين بسائر التعينات التي بها يكون مصدرا لجميع الافعال
الكمالية والآثار الفعلية وقال بعض اكابر فارسي گويد كه اطلاق
صورت بر الله تعالى چگونه توان كرد جواب گوييم كه بقول
اهل ظاهر مجاز باشد نه حقيقت كه نزد ايشان اطلاق اسم
صورت بر محسوسات حقيقت باشد و بر معقولات
مجاز اما نزد اين طايفه چون عالم بجميع اجزائه الروحانية والجسمانية
والجوهرية والعرضية صورت حضرت الهيه است تفصيلا
وانسان كامل صورت اوست جمعا پس اضافت صورت
بحق حقيقت بود و باسواي او مجاز اذ لا وجود عنده
للسوى ولله در من قال

يار بي درم كه جسم و جان صورت اوست — چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست
هر معنى خوب و صورت پاكيزه — كانه در نظر تو آيد آن صورت اوست

ومن مقولات الحضرة المولوية وانفاسها القدسية بلسان الجمع

بهر طرف نگری صورت مرا بینی / اگر بخود نگری یا بسوی آن شر و شور

ز احولی بگریز و دو چشم نیکو کن / که چشم بد بود امروز از جمالم دور

بصورت بشرم هان و هان غلط نکنی / که روح سخت لطیف است و سخت غیور

وجعله اى جعل الله الانسان الكامل العين المقصودة و الغاية المطلوبة من ايجاد العالم وابقائه كالنفس الناطقة التى هى المقصودة من تسوية جسد الشخص الانسانى وتعديل مزاجه الطبيعى الجسمانى ۰ مقصود كلى وغرض اصلى از آفرينش عالم دانش وبينش بنى آدم است مشكوة تعينات نور شهود ومرآت تنوعات ظهور وجود دل پاك وفهم دراك اوست ومستجمع جميع انواع علوم وادراكات احديه جمع علم وادراك او للحقيقة السارية فى الكل تدرك ذاتها بذاتها وما عدا ذاتها من لوازم ذاتها علما عينيا اجماليا فى الانسان الكامل والكون الجامع المتضمن لسائر المظاهر المشتمل على جملة المراتب ثم انها تدرك الامرين جميعا فيه ببعض التعينات والاسماء الالهية ادراكا عقليا تفصيليا على حسب ما فيه من القوابل وتدركهما ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكا وهميا وخياليا على حسب

ما فيه

ما فيه من قوابل اخر وتدرك ايضا ببعض تعينات واسماء اخر ادراكات حسية على حسب ما فيه من القوابل التى تتعلق بها تلك التعينات فهى انما تدرك الكل بالكل بحسب ما فيه من الكل ادراكا تاما كاملا لا مزيد عليه اصلا ۰ چون آدمى را صفات كونى بصفات حقانى مبدل شود وديدهٔ بصيرتش بنور وحدت مكحل گردد بجميع قوى ومشاعر در جميع مجالى ومظاهر مشاهدهٔ جمال حق وادراك وجود مطلق او كند وثمرهٔ شجرهٔ آفرينش او چنين دانش وبينش نيست

آدمى ديدست وباقى پوستست / ديد آن باشد كه ديد دوستست

چونك ديد دوست نبود كور به / گر سليمانست از وى مور به

ولهذا اى ولان المقصود من ايجاد العالم وابقائه الانسان الكامل كما ان المطلوب من تسويته الجسد النفس الناطقة تخرب الدار الدنيا بزواله اى بزوال الانسان الكامل و انتقاله عنها كما ان الجسد يبلى ويفنى بمفارقة النفس الناطقة عنه فانه تعالى لا يتجلى على العالم الدنيوى الا بواسطة فعند انتقاله ينقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وكمالاته فينتقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من

المعاني والكمالات الي الآخرة قال رضي الله عنه في كتابه المسمى بالقسم
الالهي بالاسم الرباني الا تري ان الدنيا باقية مادام هذا الانسان
فيها والكاينات تتكون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الي
الدار الاخري مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا
ودكت الارض دكا وانتثرت الكواكب وكورت الشمس الي غير
ذلك • وفي كتاب النقول الانسان الكامل الحقيقي هو البرزخ
بين الوجوب والامكان والمرآة الجامعة بين صفات
القدم واحكامه وبين صفات الحدثان وهو الواسطة بين
الحق والخلق وبه ومن مرتبته يصل فيض الحق والمدد
الذي هو سبب بقاء ما سوي الحق الي العالم كله علوا وسفلا
ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين لم يقبل
شيء من العالم المدد الالهي الوحداني لعدم المناسبة والارتباط
ولم يصل اليه فكان يفني وانه عمد السموات والارض
ولهذا السر برحلته من مركز الارض التي هي صورة حضرة الجمع
واحدية ومنزل خلافة الالهية الى الكرسي الكريم والعرش
المجيد المحيطين بالسموات والارض ينخرم نظامهما
فتبدل الارض غير الارض والسموات ولهذا نبه ايضا عليه السلام

على ما ذكرنا بقوله لا تقوم الساعة وفي الارض من يقول الله الله
والله بالتكرير وفي الارض من يقول الله قولا حقيقيا اذ لو اراد
من يقول كلمة الله لم يؤكد بالتكرار ولا شك انه لا يذكر الله ذكرا
حقيقيا وخصوصا بهذا الاسم الجامع الاعظم المنعوت
بجميع الاسماء الا الذي يعرف الحق المعرفة التامة واتم الخلق
معرفة بالله في كل عصر خليفة الله وهو كامل ذلك العصر فكانه
يقول صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة وفي الارض انسان
كامل وهو المشار اليه بانه العمد المعنوي الماسك وان شئت
قلت الممسوك لاجله فاذا انتقل انشقت السماء وكورت الشمس
وانكدرت النجوم وانتثرت وسيرت الجبال وزلزلت الارض
وجاءت القيمة ولولا ثبوته من حيث مظهريته في الجنة التي
محلها الكرسي والعرش المجيد لكان الحال فيهما كالحال في الارض
والسموات وانما قيدت ثبوته بقولي من حيث مظهريته
من اجل ما اطلعني الله عليه من ان الجنة لا تسع انسانا
كاملا وانما يكون منه في الجنة ما يناسب الجنة وفي كل عالم
ما يناسب ذلك العالم وما يستدعيه ذلك العالم من الحق من حيث
ما في ذلك العالم من الانسان بل اقول ولو خلت جهنم منه

لم تبق وبه امتلات واليه الاشارة بقدم الجبار المذكور فى الحديث
عند قوله عليه السلام ان جهنم لايزال تقول هل من مزيد حتى
تضع الجبار فيها قدمه ينزوى بعضها الى بعض وتقول قط قط
اى حسبى حسبى واُخبرتُ من جانب الحق ان القدم الموضوع
فى جهنم هو الباقى فى هذا العالم من صور الكمل مما لا يصحبهم
فى النشأة الجنانية وكنى عن ذلك الباقى بالقدم لما بينه
شريفة لطيفة فان القدم من الانسان آخر اعضاء صورته
فكذلك نفس صورته العنصرية آخر اعضاء مطلق الصورة
الانسانية لان صور العالم باجمعها كالاعضاء لمطلق صورة
الحقيقة الانسانية وهذه النشأة آخر صورة ظهرت بها الحقيقة
الانسانية وبها قامت الصُور كلها التى قلت انها كالاعضاء
ومنتقل العمارة منها الى الدار الآخرة من اجله اى من اجل الانسان
او بسبب انتقاله لما سبق مادام كه انسان كامل در دنيا بود
عالم محفوظ وخزاين الهى مضبوط باشد وچون ازين عالم
منتقل شود بآن عالم واز دنيا مفارقت كند ومقيم دار
آخرت گردد ورا افراد انسانى كسى نماند كه متصف بكمالات الهيه
شود تا قايم مقام او گردد وحق تعالى اورا خزينه دار خزاين خود

سازد مرجه در خزاين دنيا باشد از كمالات ومعانى با آن كامل
از خزينه بيرون برند واين بعض دنيوى لاحق گردد بانجه در
خزاين اخروى است وكار خزانه دارى وخلافت باخرت افتد
التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هى بواسطة الكامل كما فى
الدنيا والمعانى المنفصلة لاهلها متفرعة من مرتبة ومقام
جمعه ابدا كما تفرع منه ازلا وما للكامل من الكمالات فى الآخرة
لا يقاس على ماله من الكمالات فى الدنيا اذ لاقياس لنعم الآخرة
على نعم الدنيا وقد جاء فى الخبر الصحيح ان الرحمة ما تجزء جزء منها
لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة واعلم ان دار
الوجود واحدة وانقسامها الى الدنيا والاخرى بالنسبة اليك
لانهما صفتان للنشأة الانسانية فادنى نشأتها الوجودية
العينية النشأة العنصرية فهى الدنيا لدنائتها بالنسبة الى
نشأتها النورية الالهية او لدنوها عن فهم الانسان الحيوان
ولما كانت النشأة الانسانية الكلية فى الدنيا نشأتين
نشأة تفصيلية فرقانية ونشأة احدية جمعية قرآنية وهذه
النشأة الدنيوية كثيفة وصورتها مقيدة سخيفة
من مادة جامعة بين النور والظلمة والنفس الناطقة

المتعلقة بها من بعض قواها القوة العملية وهي ذاتية لها
وبها يعمل الله سبحانه لاجلها في كل نشأة وموطن صورة
هيكلية تنزل معانيها فيها وتظهر قواها وخصايصها وحقايقها
بها ولكانت هذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا تقتضي
الدوام بل لا بد لها من الانخرام والانصرام لكونها حاصلة
من عناصر مختلفة متباينة متضادة تقتضي حقا يقتها
الانفكاك وكون قوى مزاجها العنصري غير وافية بجميع ما في
النفس من الحقايق والدقايق فان في النفس ما لا يظهر
بهذه النشأة العنصرية مثلها تظهر بنشأتها الروحانية
النورانية وقد حصل لها بحمد الله سبحانه في مدة عمرها التي
كانت تعمر ارض جسدها من الاخلاق الفاضلة والملكات
الكاملة والعلوم والاعمال الصالحة الحاصلة لكمال فعلي
لما صار بها جميع ما كان بالقوة بالفعل فينشئ الله سبحانه
للنفس بالقوة العملية اذا خرجت عن الدنيا صورة اخروية
روحانية ملايمة لها في جميع افاعيلها وخصايصها من مادة
روحانية حاصلة لها من تلك الاخلاق والملكات والعلوم
والاعمال فتظهر حقايقها وخصايصها وآثارها في تلك الصور

ظهورا

ظهورا يقتضي الدوام الى الابد لان مادتها روحانية وحدانية
نورية فاقتضت تلك النشأة الروحانية الدوام والبقاء
لرسوخ حقايقها واصولها الروحانية في جوهر الروح ودوام التجلي
النفسي الالهي فيها فاذا انتقل الامر الى الاخرة وظهرت النفوس
والارواح الانسانية في صورها الروحانية البرزخية والمثالية
او الحشرية وغلبت الروحية على الصور والنورية على الظلمة
واختزن الحق الاسرار والانوار والحقايق في تلك الصور
الاخروية كان الانسان باحدية جمعه ختما على تلك النشأة
الاخروية حافظا لها الى الابد فافهم فيض وقبول فيض
دايمي است مر قابلي كه بصفت وجود متصف شد واجب
الوجود گشت بوجود حق دايم پس عدم بر و طاري نشود
اما تعينات وظهورات ونشآت بر و طاري مي‌شود واين
مخالف آية كريمه كل من عليها فان نيست زيرا كه متعلق فنا
تعين شخصي است نه متعين پس وجود متعين بعد از
زوال تعيني ظهور ميكند در تعيني ديگر اعم از آن كه برزخي بود
يا حشري يا جناني يا جحيمي واين تجليات وظهورات تا
ابد الآبدين وقابل ومقبول مر دو باقي بالحق الدايم الباقي

الممكنات كلها شؤون للحق في غيب ذاته واسماءه ووقع اسم الغير
عليها بواسطة التعين والاحتياج الى من يوجدها في العين
وبعد الاتصاف بالوجود العيني صار واجبا بالغير لا ينعدم
ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه
فهو اى الانسان الكامل هو الاول بالقصد والارادة لما جعل
الله سبحانه العين المقصودة والعلة الغائية من ايجاد
العالم ومن شان العلة الغائية التقدم في العلم والارادة
كان من شانه ايضا التاخر في الوجود كما اشار اليه بقوله
والآخر اى ذلك الانسان هو المتاخر عما عداه بالايجاد في
سلسلة الموجودات فان اولها اوجد بالوجود العيني هو
القلم الاعلى ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظيم ثم الكرسي الكريم
ثم العناصر ثم السموات السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهى
تلك الآثار ومجتمعها • نشانندهٔ درخت تا نخست ملاحظهٔ
میوه نکند درخت ننشاند وچون ملاحظهٔ میوه کرد ودرخت
نشاند تا ساق درخت بلند نشود وشاخها بجهاند وبرگ
بیرون نیارد وشکوفه نکند میوه ندهد پس میوه در مرتبهٔ
علم بر همه مقدم است ودر مرتبهٔ وجود از همه موخر وبر همین

قیاس است نسبت بنی آدم با سایر اجزاء عالم

نخستین فکرت پسین شمار | توئی خویشتن را به بازی مدار

وفي كتاب المثنوي قدس الله سره ناظمه

ظاهر آن شاخ اصل میوه است | باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودی میل وامید ثمر | کی نشاندی باغبان بیخ شجر
پس بمعنی آن شجر از میوه زاد | گر بصورت از شجر بودش ولاد
بهر این فرموده است آن ذو فنون | رمز نحن الآخرون السابقون
گر بصورت من ز آدم زاده ام | من بمعنی جد جد افتاده ام
کز برای من بدش سجدهٔ ملک | وز پی من رفت بر هفتم فلک
اول فکر آمد آخر در عمل | خاصه فکری کو بود وصف ازل

وهو الظاهر المحسوس بالصورة الجسمية العنصرية
وهو الباطن الغير المحسوس ايضا لكن بالسورة اي
المنزلة والشرف فانهما باعتبار روحانيته او نقول هو
الظاهر في عرصة الوجود العيني بالصورة الاحدية الجمعية
من جسم وروح وعقل وقوي وغيرها مما يصدق عليه اطلاق
الخلقية وهو ايضا الباطن لكن بمرتبته التي هي الخلافة
فان المراتب لا تزال امورا معقولة لا وجود لها الا بالمتعينات

قياس است

المترتبة فيها وجودا تتميز به عن المتعينين بها وفيها كالسلطنة
مثلا فان العقل تميز بينها وبين صاحبها اعني السلطان
ولا تظهر لها في الخارج صورة زايدة على صورة صاحبها لكن
يشهد اثرها ممن ظهر بها ما دام له الظهور بها ومتى انتفى حكمها
لم تظهر عنه اثرها وبقي كسائر من ليست له تلك المرتبة فهو
من حيث صورة الجسمية العنصرية او صورة الاحدية
الجمعية المذكورة انما عبد مخلوق مربوب لله سبحانه وتعالى
ومن حيث معناه وروحه او مرتبته رب متحقق بربوبيته
بالنسبة والاضافة الى افراد العالم كله غيبه وشهادته روحانيه
وجسمانيه قال رضي الله عنه في انشاء الدوائر
الانسان نسختان نسخة ظاهرة وباطنة فنسخته الظاهرة
مضاهية للعالم باسره ونسخته الباطنة مضاهية للحضرة
الالهية فالانسان هو الكلي على الاطلاق والحقيقة اذ هو
القابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها وما سواه من الموجودات
لا يقبل ذلك فان كل جزء من اجزاء العالم لا يقبل الالوهية
والاله لا يقبل العبودية بل العالم كله عبد والحق سبحانه وتعالى
اله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الاوصاف

الحادثة

١١٤

الالهية كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الاوصاف
الحادثة العبودية فالانسان ذو نسبتين كاملتين نسبة
يدخل بها الى الحضرة الالهية ونسبة يدخل بها الى الحضرة الكيانية
فيقال فيه عبد من حيث انه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم
ويقال فيه رب من حيث انه خليفة ومن حيث الصورة
ومن حيث احسن تقويم ه آدم باعتبار آنك تربيت
عالم ميكند از مرتبهٔ خلافت مظهريست جامع مر اسما
وصفات الهيه را ومرآة هويتيست پس باين اعتبار رب
باشد وباعتبار آنك او نيز مربوب ذاتست وبصفت
عبوديت موصوف عبد باشد يا خود چنين گوييم كه آدم را
صورتيست جسماني ومعنيي روحاني بجسم از عالم خلقست
وبروح از عالم امر پس اگر گويند باعتبار قل الروح من امر
ربي يا بحكم نفخت فيه من روحي حق است شايد واگر
گويند كه بمقتضاي خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحا خلق
است شايد شيخ رضي الله عنه وعنا مغرب مي فرمايد
حقيقة الحق لا تحد ع وباطن الرب لا تعد
فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدو

فان یکن باطنا فرب   وان یکن ظاهرا   فعبد
ولذلک ای لکون آدم له جهة ربوبیة بها یناسب الحق سبحانه
وجهة عبودیة بها یناسب للخلق جعله الله سبحانه خلیفة
فی خلیقته لیأخذ بجهة الربوبیة ونشأته الروحانیة عن الله
سبحانه ما یطلبه الرعایا ویبلغه بجهة العبودیة و نشأته
الجسمانیة الیهم فبهاتین الجهتین یتم امر خلافته کما قال
سبحانه ولو جعلناه ملکا لجعلناه بشرا وللبسنا علیهم ما
یلبسون لیجانسکم فیبلغکم امری و لذلک جعل سبحانه
ابناءه الکاملین خلفاء فی العالم کله والغیر الکاملین فیما
یتعلق به فان لکل فرد من الافراد الانسانیة نصیبا من
هذه الخلافة یدبر به ما یتعلق به کتدبیر السلطان لملکه
وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبیر الشخص لبدنه والخلافة
العظمی انما هی للانسان الکامل ه هرفردی از افراد انسان را
نصیبی ازین خلافت هست که بدین نصیب بتدبیر
آنچه بدو متعلق است قیام می‌نماید چون تدبیر سلطان
در مملکتش وتدبیر صاحب منزل در منزلش وادنای آن تدبیر
شخص است در بدن خویش واین نصیبها اولاد را بطریق

وراثت از والد اکبر حاصل است وخلافت عظمی انسان کامل را ست
از بهشت پادشاهی مسجود جبرئیلی
ملک بدن بجوی ای بی نوا چه باشد
تو کوهی نهفته در کاه گل گرفته
گر رخ ز گل بشوی ای خوش لقا چه باشد
بی سر شوی و سامان از کبر و حرص خالی
وانگه سری برآری از کبریا چه باشد
ولهذا ای لمعنی اشتمال آدم علی جهتی الربوبیة والعبودیة
ما ادعی احد من افراد العالم الربوبیة والاتصاف
بصفاتها فی اعلی درجاتها الا الانسان لما فیه ای فی الانسان
من القوة والتمکن من الاتصاف بالاوصاف الربوبیة
والنسب الفعلیة الوجوبیة فمتی شاهدها فی نفسه ولم تفتح الله
عین بصیرته لم یهتد الی انها صفات الحق انعکست
فی مرآة استعداده فتوهم انها له علی سبیل الاصالة فظهر
بدعوی الربوبیة والالوهیة کالفراعنة وکذلک ما احکم
احد من افراد العالم مقام العبودیة فی نفسها ای ما جعله محکما
راسخا بالهبوط فی اقصی درکاته الا الانسان فانه متی شاهد

تلك الاوصاف والنسب فی غیره وتوهم انها له بالاصالة
اقرله بالعبودیة کعبدة الاوثان فعبد للحجارة وغیرها
من الجمادات التی هی انزل الموجودات واسفلها لعدم خروج
ما فی قوة القابلیة فیها من الصفات الوجودیة کالحیوة
والعلم وما یتبعهما الی الفعل ٥ محجوب راکه دیدهٔ حق بین
ودل حقیقت دان ندارد چون وجه حق وجمال مطلق متلبس
بحجب تعینات ومحتجب بصور تنزلات در مجالی اکوان
ومظاهر اشکال والوان مشاهده افتد صفات حق ظاهررا
در هر مظهری ازعین همان مظهر داند و در نمود مظاهر از شهود
ظاهر محروم ماند اکر نظر بر صفات کمال خود اندازد نعرهٔ انا ربکم
الاعلی زند واکر بتماشای جمال غیر پردازد خودرا برخاک
مذلت وزمین عبودیت افکند

چو هر بنده قضا بر آدمی زاد   نکردد از حجاب صورت آزاد
کهی از سرکشی وخود ستایی   زند با همسران لاف خدایی
که از سنکی بتی سازد چو آزر   برسم بندکی بیشش نهد سر
خوش آن روشن دلی کش چشم ادراک   زجز نور ازل دیدن بود پاک
زلوح دل تراشد حرف اغیار   نبیند در دیار غیر دیار

همه کون ومکان یک نور بیند   ولی از دیکران مستور بیند
بود در دید وحدت فتح بابش   نکردد کثرت صورت حجابش
فلا شیء اعز وارفع مرتبة من الانسان بربوبیته ای
بواسطة اتصافه بصفات الربوبیة وظهورها به فانه لامرتبة
ارفع منها وکذلک لا شیء اذل وانزل مرتبة منه ای من الانسان
بعبودیته ای بسبب اتصافه بصفات العبودیة فانه کما
ان الربوبیة ارفع المراتب کذلک ما یقابلها اعنی العبودیة
انزلها ٥ انسان مرآتیست ذات وجهین در یک رویش
خصایص ربوبیت بیدا و در دیکر رویش نقایص عبودیت
هویدا چون بخصایص ربوبیت نکری از همه موجودات
بزرکوارترست وچون نقایص عبودیت شمری از همه کاینات
خوارتر وبی مقدارتر

چون در خود از اوصاف تو یابم اثری   حاشا که بود نکوتر از من دکری
وان دم که فتد بحال خویشم نظری   در هر دو جهان نباشد از من بتری

وفی انشاء الدوایر کأن الانسان برزخ بین العالم والحق تعالی
وجامع لخلق وحق وهو الخط الفاصل بین الظل والشمس
وهذه حقیقته فله الکمال المطلق فی الحدوث والقدم والحق له الکمال

المطلق فی القدم ولیس له فی الحدوث مدخل تعالی عن ذلک والعالم
له الظل المطلق فی الحدوث لیس له فی القدم مدخل فصار الانسان
جامعا لما اشرفها من حقیقة وما اظهره من موجود وما اخسها
وما ادنیها ایضا فی الوجود اذ کان منها محمد صلی الله علیه وسلم
وابو جهل وموسی علیه السلام وفرعون وتحقق اسفل سافلین
واجعله مرکز الکافرین الجاحدین فسبحان من لیس کمثله
شیء وهو السمیع البصیر. فان فهمت ما سبق من البیان
فقد ابنت وکشفت لک حجاب الابهام عن وجه المقصود
بالانسان ای الحقیقة التی تقصد بلفظ الانسان ویعبر به
عنها وحاصلها انه رضی الله عنه اندای الانسان حقیقة
مطلوبة لاسماء الله الحسنی لکونه احدیة جمع جمیع حقایق مظهریتها
مقصودة من ایجاد العالم نسبتها الیه نسبة الروح الی البدن
مدبرة له باهولها بمنزلة القوی مما اودع الله سبحانه فیها
من اسمائه مختصرة من الحضرة الالهیة مخلوقة علی صورتها
متوسطة بینه وبین خلقه فی ایصال فیضه الیه جامعة
بین عز الربوبیة وذل العبودیة فسبحان الله ما اشرف
حال الانسان وما اعلی امره اذا عرف قدره ولم یتعد طوره

بکل

غزلان

بکسل فنی اصولان مشنو فریب — که توازشرین اصلی که توازبلند جایی
توبروح بی زوالی زدرونه باجمالی — توازان ذوالجلالی تو زنیر تو خدایی
تو سنوزنا بدیدی زجمال خود دیدی — سحری جو افتابی ز درون خود برایی
توچنین نهان دریغی که مهی بزیر میغی — بدوان تو میغ تن راکه مهی وخوش لقایی
توچو بازپای بسته تن تو چو کنده بربا — تو بچنک خویش باید که کره زپا کشایی

واذ فهمت ما ابنت لک فانظر بعین بصیرتک الی عزته
ای عزة الانسان وشرفه الحاصل له بالاسماء الحسنی ای بسبب
اتصافه بها وبسبب طلبها ای طلب تلک الاسماء ایاه ای الانسان
لیکون لها مظهرا کاملا ومجلی شاملا فمن اجل طلبها ای طلب
تلک الاسماء ایاه ای الانسان واقتضائها وجوده لما تر تعرف
عزته ای عزة الانسان وشرفه لان عزة المطلوب وشرفه انما
هی بقدر عزة الطالب وشرفه وکذلک من اجل ظهوره ای
الانسان بها ای بتلک الاسماء ووجوده بها مع عدمه فی حق
ذاته وخفائه فی نفسه تعرف ذلته اذلا ذلة اعلی من الانقهار
تحت حکم العدم والاحتیاج فی الوجود الی الغیر ولشدة غموض
هذا المقام وصعوبة فهم المرام تردد الشیخ رضی الله فی فهم المخاطب
اولا وامره به ثانیا بقوله فافهم ومن هنا ای من هذا المقام

حيث يفهم منه كون الانسان ربا من حيث باطنه عبدا من حيث ظاهره
يعلم انه اى الانسان نسخة منتسخة من الصورتين
مطابقة لما صورة الحق المشتمل عليها نشاته جمعيته الباطنة و
صورة العالم المشتمل عليها نشاته تفرقته الظاهرة وهاتان
الصورتان هما يدا الحق اللتان خلق بهما آدم قال سبحانه لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي ولما كان الفاعل والقابل
شيا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة والقابلية
اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصور الفاعلية المتعلقة
بحضرة الربوبية وهى اليد المعطية ويسراهما الصور القابلية
المتعلقة بحضرة العبودية وهى اليد الآخذة بل كلتا يدي
الرحمن يمين لان القابلة فى قوة القبول تساوي الفاعلة فى
قوة الفعل لا تنقص منها والاكثر انهم يفسرون اليدين
بالصفات الجمالية والجلالية وبجمع المعنيين بتفسيرهما بالصفات
المتقابلة والصفتان المتقابلتان هما يدا الحق اللتان
توجهتا منه سبحانه على خلق الانسان وخلقه سبحانه الانسان
الكامل بيديه عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية
وجعل الانسان الكامل متصفا بالصفات الجمالية والجلالية

وابليس رأى من آدم صفات العالم من الانفعاليات القابلة
كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة
ايضا صفات الله سبحانه فانها من الاستعداد الفايض عن
الفيض الاقدس فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق سبحانه
بجميع الاسماء ولم يعبده بها وابليس لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم
لم يحصل له هذه الجمعية فما عرف الا ما هو من العالم فاستكبر
وتعزز لاحتجابه عن معرفة آدم وما عرف ان الذي حسبه
نقصا كان عين كماله ولم يحصل لابليس هذه الجمعية التي لآدم
لان ابليس مظهر الاسم المضل وهو من الاسماء الداخلة فى
الاسم الله الذي مظهره آدم عليه السلام فلا يكون لابليس
استعداد القبول لجمعية الاسماء والحقايق فلذلك شطن
اى بعد حقيقت آدم بحسب مرتبه خلافت تربيت ميكند
همه عالم را ومدد ميدهد مظاهر جميع اسما وصفات را وشيطان
كه مظهر اسم مضل است هم تربيت از حقيقت آدمي مى يابد
پس حقيقت آدم خود مضل نفس خود بوده باشد در حقيقت
بمظهر اسم المضل وخود را از بهشت بزمين آورده باشد تا
هركسى را از افراد خود بكمالى كه لايق او باشد برساند و بيكى

ازان دوخانه که بهشت ودوزخ نام ویست برسد جناخبه مقتضای
استعداد اوست واگرنه آن بودی که شیطان مدد از آدم
یافته بودی برآدم کی سلطنت میسر شدی وازینجا ظاهر می شود
سر قول حق سبحانه وتعالی فلا تلوموني ولوموا انفسکم شیطان
کوید در قیامت کبری مرا ملامت مکنید بسبب وسوسه و
اغوا نفس خود را ملامت کنید زیراکه اعیان انسان تقاضای
آن خبر کرد واستعداد آن خبر داشت بدان رسید پس اضلال
شیطان آدم را واخراج او ازجنت منافی خلافت وربوبیت آدم نیست

آدمی چیست برزخ جامع — صورت خلق وحق درو واقع
نسخهٔ مجمل است ومضمونش — ذات حق وصفات بیچونش
متصل بارقایق جبروت — مشتمل باحقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق — ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا — که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم است وهم سمیع وبصیر — متکلم مرید حی و قدیر
همچنین ازحقایق عالم — همه چیزی بود درو مدغم
خواه افلاک خواه ارکان کبر — خواه کان یا نبات وحیوان
صورت نیک وبد نوشته درو — سیرت دیو ودد سرشته درو

کونه مرآت وجه باقی بود — ازچه روشد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاک — گرابلیس پی نبرد چه باک

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية. لما سبق ذكر معنى الفص
والحكمة والكلمة لم يبق ما يجب التنبيه عليه في ترجمة كل فص
الا معنى اتصاف كل حكمة بصفتها و سبب اختصاص
تلك الحكمة بالنبي الذي نسبت اليه الكلمة فاقول النفث لغة
ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس
الرحماني اعني افاضة الوجود على الماهيات القابلة له و
الظاهرة به او عن القاء العلوم الوهبية والعطايا الالهية
في روع من استحقها وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب او عن النفث
المخصوص باهل علم الروحانية والنيرنج والعزايم والرقى
شرعيتها وحكميتها وسويت الروحانية و بسطها في النفس
وارسالها صورة الى الامر المتوجه اليه ارباب علوم
روحانية واصحاب عزايم وفسون ونيرنجات حكميه
واهل معارف اسما وحروف ودعوات شرعيه بعد از قرارت

وتلفظ واعمال مخصوصه نفس بدان امر متوجه اليه در مى دمند
جنانكه مشهورست كه رسول صلى الله عليه وسلم دعوات
خواندي و در دميدي و همجنين از كبار امت ماثورا ست
وحكمت دران آنست كه باطن منطويست بر معانى الفاظ جاريه
بر لسان و هر معنى از معانى منطوي بر سريست از اسرار الهي
كه معبر ميشود بروحانيت آن وخواننده بث ان روحانيت
ميكند به بسط كردن آن در نفس وارسال آن بحسب صورت
دران جيزكه متوجه آنست بر حاصل معنى اين كلام آن باشد
كه خلاصه علومي كه متعلق است بعطاهاي حاصل آمده از مرتبه
فياضيت ومبدايت حق سبحانه يا خلاصه علوم حاصل آمده
بر سبيل وهب وتفضل لا على سبيل الكسب والتعمل يا خلاصه
علوم روحانيات متحقق وثابت است در حقيقت روحانيت
شيث على نبينا وعليه الصلوة والسلام وانما خصت الحكمة
النفثية بالكلمة الشيثية لانه اول انسان حصل له العلم
بالاعطيات الحاصلة من مرتبة المصدرية والمفيضية
ونزلت عليه العلوم الوهبية الدينية ونزلت عليه علوم
الروحانيات والملائكة المخصيصة بالتسخير والتصرف والتعريف

في الاكوان بالاسماء والحروف والكلمات والآيات وما شاكل
ذلك ولما كان اول المراتب المتعلقة التعين الجامع للتعينات
كلها وله احدية الجمع وكان المرتبة التى تليه مرتبة المصدرية و
الفياضية وكان آدم عليه السلام صورة المرتبة الاولى كما كان
شيث عليه السلام مظهر الثانية قدم الفص الآدمي في الذكر
وجعل الشيثي تلوه موافقا للوجود الخارجي ه وجون
آدم عليه السلام بعد از مفارقت هابيل از حضرت وهابي
حق سبحانه وتعالى موهبتي طلبيد كه تسكين توجع فقدان
هابيل بآن حاصل آيد حق سبحانه شيث را عليه السلام
از محض وهب بدو عطا فرمود وهمجنين هرجه حاصل شد
اورا از محض عطا بود لاجرم شيخ رضى الله عنه درين فص
بحث عطا وتحقيق اقسام ميكند وميكويد اعلم ان
اعطيات الحق سبحانه الاعطيات اما بفتح الهمزة وتخفيف
اليا جمع اعطية وهى جمع عطاء فهى جمع الجمع واما بضم الهمزة
وتشديد اليا جمع اعطية على وزن امنية وبالجملة فاعطيات
الحق سبحانه وتعالى مشتملة على اقسام جمة وانواع كثيرة
منها اي من تلك الاقسام انه اي الحق سبحانه وتعالى تعطى عطاء

لينعم اي يظهر انعامه وجوده بان يكون مقصوده تعالى اظهار
الانعام خاصة بلا طلب عوض من المعطى له من حمد او شكر
او غير ذلك آنچه از پی الواهب میرسد از عطا یا جز اظهار
جود نیست ودر مقابل آن از موهوب له نه عمل طلبند
ونه حمد ونه شکر منعم ونه ثنا

زهی فیض فضل تو از حد فزون — تکلیف در افضال تو چند وچون
منزه عطایت ز شوب غرض — مبرا نوالت ز نیل عوض

اگر کسی گوید منعم علیه مطالب است بشکر منعم در شریعت جواب
گوییم که شکر منعم که بر منعم علیه واجب است از جهت عبودیت
است نه از جهت انعام منعم که هر کس که شکر منعم حقیقی از جهت
نعمت کند او عبد المنعم باشد نه عبد الله ولا يكون هذا
العطاء الا من اسم الوهاب الذي هو المعطي ابتداء من
غير مقابلة وجزاء بحيث يتملك الموهوب له الشيء الموهوب
بعد قبوله اياه ووقوعه عنده باطيب موقع وتمام ذلك
لا يكون الا في النشأة الجنانية او فيما يدوم اثره كالايمان
والتوفيق للاعمال الصالحة فان ما عداها مما يتعلق
بهذه النشأة الدنيوية كلها امانة وعارية واجب ردها

فلا

فلا يتملكها الموهوب له حقيقة وهي اي الاعطية الحاصلة الواصلة
من اسم الوهاب الى القابلين المستعدين لها منطوية
على قسمين مندرجين تحت احدهما هبة و عطية
ذاتية اي مستندة الى الذات الالوهية احدية جمع جميع الاسماء
اذ الذات من حيث هي هي لا تعطي عطاء ولا تتجلى تجليا
وثانيهما هبة وعطية اسمائية من حيث حضرة من حضرات
الاسماء بحسب قبول المتجلى له وخصوص قابليته ومقامه
فان قلت العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب اسمائية
فكيف تنقسم الى الذاتية والاسمائية قلت المراد بالعطايا
الذاتية ما يكون مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من
الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا بواسطة الاسماء
والصفات اذ لا يتجلى الحق سبحانه من حيث ذاته للموجودات
الا من وراء حجاب من الحجب الاسمائية وبالاسمائية
ما يكون مبدؤه صفة من الصفات من حيث تعينها
وامتيازها عن الذات فعلى هذا يمكن ان يكون بعض
العطايا الحاصلة من الاسم الوهاب ذاتية فالذاتية
اي فالعطايا الذاتية لا يكون ابدا الا بتجل الهي اي بتجلي حضرة

هذا الاسم الجامع الذي هو احدية جمع جميع الاسماء لا يتجلى الذات
الاحدية لما عرفت غير مرة ان لا حكم ولا رسم ولا اسم ولا تجلى و
لا غير ذلك في الاحدية الذاتية فيكون تعين التجلي من حضرة
الالوهية فيضاف التجلي لهذا السر الى ذات الالوهية لا الى
مطلق الذات والتجلي من الذات لا يكون الا على صورة المتجلى له
وهو العبد وبحسب استعداده كما ان الحق تظهر في مرايا
الاعيان بحسب استعداداتها وقابلياتها بظهور احكامه
بها غير ذلك لا يكون • عطايا ذاتيه را مراتب است
اول فیض اقدس است که فایض می‌شود از ذات حق هم بر ذاتش
وحاصل میگردد از و اعیان و استعداداتش و دویم انک
فایض می‌شود بر طبایع کلیه خارجیه ازین اعیان و سیم
انک فایض می‌شود از ان طبایع بر اشخاص موجود، بحسب
مراتب ایشان و این عطای ذاتی همیشه احدی النعت است
کقوله تعالی وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر و بحسب اسما و صفات
و مظاهر و قوابل آن متکثر و متعدد میگردد و عطایای اسمائیه
بخلاف اینست چه صادر از اسم رحیم را مضاد نیست با صادر
از اسم منتقم از برای تعینه هر یک بمرتبه معینه و مصدر عطای

ذاتی

ذاتی از روی اسما اسم الله است و رحمن و غیر آن از اسماء ذات
واما العطايا الاسمائية فيكون ابدا من الحجاب اى مع حجابية
التعين الاسمي بما به يمتاز احد الاسماء عن الاخر و تغايره
لا غير • واهل الذوق والوجدان تفرق بينهما اى بين
العطايا الذاتية والاسمائية عند حصول الفيض والتجلي
وتعرف منبع فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه
والمراد باهل الذوق من تكون حكم تجلياته نازلا من مقام
روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه
ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تعالى تعرف في وجوههم
نضرة النعيم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق
بالاسماء الذاتية الالهية • تجلی سه قسم است یکی تجلی ذات
و علامتش اگر از بقایای وجود سالک چیزی مانده بود
فنا ذات و تلاشی صفاتست در سطوات انوار و انوار صعقه
خوانند چنانک حال موسی علیه السلام که او را بدین تجلی
از خود بستدند و فانی کردند فلما تجلی ربه للجبل جعله دکا
وخر موسی صعقا و اگر از بقایای وجود فانی بکلی منخلع شده
باشد و حقیقتش بعد از فنا وجود ببقاء مطلق واصل گشته

بنور ازلی ذات ازلی را مشاهده کند واین خلعتیست
که خاص رسول را صلی الله علیه وسلم بخشیدند وشربتیست
که خاصه او را چشانیدند وازصُبابات این جام جرعهٔ در
کام جان خواص متابعان او چکانیدند قسم دویم از تجلیات
تجلیٔ صفاتست وعلامت آن اگر ذات قدیم بصفات جلال
تجلی کند از عظمت وقدرت وکبریا وجبروت خشوع وخضوع
بود اذا تجلی الله لشیٔ خشع له واگر بصفات جمال تجلی کند
از رأفت ورحمت ولطف وکرامت سرور وانس ومعنیٔ این
نه آنست که ذات ازلی تعالی وتقدس به تبدل وتحول موصوف
بود تا وقتی بصفات جلال متجلی شود ووقتی بصفت جمال
ولکن بر مقتضیات مشیت واختلاف استعدادات
گاهی صفت جلال ظاهر بود وصفت جمال باطن وگاهی بر عکس
قسم سیم تجلیٔ افعال است وعلامت آن قطع نظر از افعال
خلق واسقاط اضافت خیر وشر ونفع وضر بدیشان
واستواء مدح وذم وقبول ورد خلق بود چه مشاهدهٔ مجرد
فعل الهی سالک را از اضافت افعال بخود معزول گرداند واول
تجلیٔ که بر سالک آید تجلیٔ افعال بود وانگاه تجلیٔ صفات

وبعد از آن تجلیٔ ذات شهود تجلیٔ افعال را محاضره خوانند
وشهود تجلیٔ صفات را مکاشفه وتجلیٔ ذات را مشاهده
ولا یقبل القابل هذه الاعطیة ای اعطیات الحق سبحانه
ذاتیة کانت او اسمائیة الا بما هو علیه ای الا بمقدار ما یکون
القابل علیه من الاستعداد فان التجلیات فی حضرة
القدس وینبوع الوحدة وجدانیة النعت هیولانیة الوصف
لکنها تنصبغ عند الورود بحکم استعدادات القوابل و
مراتبها الروحانیة والطبیعیة والمواطن والاوقات
وتوابعها کالاحوال والامزجة والصفات الجزئیة فیظن
لاختلاف الاثارات التجلیات متعددة بالاصالة فی نفس
الامر ولیس کذلک قال سبحانه وتعالی وما امرنا الا واحدة
کلمح بالبصر فتجلیات الحق سبحانه واحد من جمیع الوجوه
کذلک فیضه وامره لا اخیر لا کثرة فیه الا بالنسبة الی القوابل
اعلم ان من المتفق علیه عند اهل الکشف واهل النظر
الصحیح من الحکماء ان حقایق العالم المسماة عند بعضهم
بالماهیات الممکنة غیر مجعولة وکذلک استعداداتها
الکلیة التی بها تقبل الفیض الوجودی من الفیض الحق سبحا

والوجود الفايض واحد بالاتفاق بيننا وبينهم وهو مشترك
بين جميع الماهيات الممكنة فاذا كان كذلك فالتقدم والتاخر
الواقع بين الاشياء في قبول الوجود الفايض من الحق لا موجب له
الا تفاوت استعدادات تلك الماهيات فالتامة الاستعداد
منها قبلت الفيض اسرع واتم وبدون واسطة كالقلم الاعلى
المسمى بالعقل الاول وان لم يكن الاستعداد تاما جدا تاخر
القبول وكان بواسطة او وسايط كما وقع وثبت شرعا وكشفا
وعقلا والموجب للتفاوت بالنقص والتمام الاستعدادات
لا غير والفيض واحد والاستعدادات مختلفة متفاوتة
مثل ورود النار على النفط والكبريت والحطب اليابس
والاخضر فلا شك ان اولها واسرعها قبولا للاشتغال والظهور
بصورة النار النفط ثم الكبريت ثم الحطب اليابس ثم الاخضر
فانت اذا امعنت النظر فيما ذكرنا رايت ان علة سرعة قبول
النفط الاشتغال قبل غيره ثم الكبريت كما ذكر ليست الا قوة
المناسبة بين مزاج النفط والنار واشتراكهما في بعض
الاوصاف الذاتية التي بها كانت النار نارا وكذلك سبب
تاخر قبول الحطب الاخضر الاشتغال انما موجبه حكم المباينة

التي

التي تضمنها الحطب الاخضر من البرودة والرطوبة المنافية
لمزاج النار وصفاتها الذاتية وهو اي الاستعداد قوله
اي ما يدل عليه قوله عز وعلا اعطى كل شيء سواء كانت شيئية
شيئية ثبوتية او وجودية فانه كما ان الحق سبحانه اعطى
الاشياء الثبوتية في مرتبة العلم الاستعدادات الكلية
الغير المجعولة التي بها تقبل الوجود كذلك اعطى الاشياء
الوجودية في مرتبة العين الاستعدادات الجزئية المجعولة
التي بها تقبل الاحوال الوجودية فالاستعداد الكلي بها به
قبلت مثلا الوجود من الحق سبحانه حال تعيين الارادة
لك من بين الممكنات وتوجه الحق نحوك للايجاد والاستعداد
الجزئي ما تلبست به بعد الوجود من الاحوال الوجودية اذ كل
منها تعدك لما يليه كما قال تعالى لتركبن طبقا عن طبق
اي حالا هو متولد عن حال والكلي الذي به قبلت وجودك
ليس وجوديا بل هو عبارة عن حالة غيبية لعينك الثابتة
وما سواه من الاستعدادات الجزئية المشار اليها فوجودية
وبالجملة فهو سبحانه اعطى كل شيء علما وعينا خلقه اي ما قدر له
من الاستعداد الكلي والجزئي وما يتبعهما فمن ذلك اي من قبل

منقطعا عن صفة الوجود وشيئية الوجود هو المذكور في قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وهو الوجود المختص هكذا قالوا ولا يخفى انهم لو ذكروا في بيان شيئية الوجود قوله تعالى خلقتك من قبل ولم تك شيئا لكان اولى لان الظاهر ان النفي في الآية المذكورة راجع الى المذكورة لا الى الشيئية قال صاحب التاويلات في معنى هذه الآية اي كان شيئا في علم الله بل في معنى الامر لتقدم روحه ولكنه لم يذكر فيما بين الناس لكونه في عالم الغيب وعدم شهوده من في عالم الشهادة منه

قال بعضهم قدس الله اسرارهم فرق ميان قابليت واستعداد آنست كه قابليت وصف ذاتيست بى انضمام شرطى وامرى زايد واستعداد تهيء اوست بانضمام وصفى وامرى ديگر خارجى ولكن هذا الفرق انما هو في القابلية والاستعداد الكلي وبالاستعداد الاستعداد الجزئي منه

ما قدره الله سبحانه واعطاه لكل شيء الاستعداد كليا كان او جزئيا حضرت ذو الجلال والاكرام جواد على الاطلاق وفياض على الدوام است نخست بحسب فيض اقدس بصور استعدادات وقابليات تجلي فرمود وخودرا در مرتبهٔ علم برنك همه اعيان بنمود پس ازان بفيض مقدس اعيانرا علي قدر استعداداتهم خلعت وجود بخشيد ولباس هستي بوشانيد فالقابل لا يكون الا من فيض الاقدس والمقبول من فيض المقدس

آن يكي جودش كدا آرد پديد
وان دكر بخشد كدايانرا مزيد

وبعد اتصاف الاعيان بالوجود هر حالي از احوال الشان معد حالي ديكرست وهر كمالي معد كمالي ديكر ابد الابدين استعدادات در فزايش است وكمالات على حسب الاستعدادات در نمايش نه استعدادات را غايتي ونه كمالات را نهايتي

تعالى الله زهي درياي پر شور
كه زو بر تشنه آرد تشنكي زور
كر ازوي تشنه صد جرعه نوشد
براي جرعهٔ ديكر خروشد
كذشت اين جست وجوي از چون واز چند
نه آب آخر شود نه تشنه خرسند

وقد يكون العطاء ذاتيا كان او اسمائيا عن سؤال واقع من

المعطي

115

المعطى له بالحال الاستعدادي او الحال الباعث على السؤال باللسان ولم يرد رضي الله عنه بالحال ما تقابل الاستعداد بل ما يشملهما جميعا اما اولا فلانه لم يكن ح احد الاقسام الذي هو السؤال بالاستعداد مذكورا واما ثانيا فلانه لا يصح ح قوله لا بتعين اي من السؤال بالحال فانه قد يصل العطاء الى المعطى له من غير سؤال منه بلسان الحال كما اذا صادف كنزا بغتة فان ذلك مما يسأله بلسان الاستعداد لا بلسان الحال ومثال السؤال بلسان الاستعداد سؤال الاسماء الالهية ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ومثال السؤال بلسان الحال سؤال الجائع يطلب بجوعه الشبع والعطشان يسأل بعطشه الري والى لسان الحال اشار من قال

وفي النفس حاجات وفيكم فطانة
سكوتي بيان عندكم وخطاب
چه حاجتست كه كويم حال من چونست
چو روى زرد من از خون ديده كلكونست

وفرق ميان استعداد وحال آنست كه صاحب استعداد را شعوري نباشد بتفاصيل استعدادات جزئيه كه مقتضي سفس بود فيضان معاني جزئيه را الا اذا كان من كمل الافراد المطلعين باحوال الاعيان الثابتة في علمه سبحانه العارفين بسر القدر

وصاحب حال را كاينا من كان شعوري باشد بحال خويش وي داند
كه باعث بر سوال حال اوست وايضا الابد في العطاء من سوال
الاستعداد ولا تتخلف عنه العطاء واما الحال فهو الباعث
على الطلب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن في الاستعداد
الطلب لم تحصل الداعية ولكن قد يكون العطاء بدونه وهو
لا تقتضي حصول العطاء على القطع او عن سوال اي وقد
تكون العطاء عن سوال بالقول باللسان والسوال بالقول
مشتمل على قسمين احدهما سوال بالطبع بان تكون الباعث
على السوال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا
يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه وذلك لان من شان
الطبيعة وطين قابليتها اللازب ان يلتصق بالمستشهي
فيه لكاله عاجلا وهذا القسم من السوال اما ان يوافقه
سوال الاستعداد اولم يوافقه فان وافق فلابد من وقوع
المسئول في الحال وان لم يوافق فلا يقع في الحال البتة ٥ سايلي
كه استعجال طبيعي كه بحكم خلق الانسان عجولا در وي مركوز ست
باعث ميكردد اورا تا از حق سبحانه وتعالى چيزي مي طلبد
وملتمس خود مي خواهد وحال آنك هنوز وقت رسيدن

آن مطلوب برسيده است هر آينه از سر الامور مرهونة
باوقاتها غافل است وسوال او پيش از وقت بي حاصل

چو پيش از وقت كاري شتابي — زجست وجو بجز حرمان نيابي
نشان ميوه پيدا نيست بر شاخ — ميفكن سنك سوي شاخ كستاخ

وثانيهما سوال بغير الطبع وهو ايضا قسمان سوال امتثال
للامر الالهي في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهذا السايل
هو العبد المحض لا يشوب مراة عبوديته نسبة اختيار
ولا ارادة مطلوب ولا طلب مراد كما قيل

سقط اختياري مذ فنيت بحبكم — عني فلا ارجو ولا اتطلب
ليس المحب حقيقة من يشتهي — او يشتكي او يرتجي او يرهب

پس سوال اين داعي بلسان مقال از براي امتثال حضرت
ذو الجلال است نه از براي حصول حاجات ووصول بمرادات

چون طمع خواهد زمن سلطان دين — خاك بر فرق قناعت بعد ازين
او گدايي خواست شاهي چون كنم — او مذلت خواست عزت كي تنم

چه او مبرا است از طلب غير حق ومعرا ست از مشاهده غير
جمال مطلق نه او را ميل مطالب دنيويه ونه رغبت مآرب
اخرويه بل نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره

الامتثال على سبيل الاستطراد لكونه من قبيل السوال صورة لكن الانسب تاخيره لا توسيطه كما وقع في الفصوص ولكنه رضي الله عنه وسط لطول ذيل القسم الاخير لئلا يلزم بعد بين الاقسام بحسب الصورة منه

[illegible]

فاذا اقتضى الحال السوال اللفظى سال عبودية واذا اقتضى التفويض
والسكوت سكت

درنگر صفات باك بي جون وجرا   كشتي صنعتم فتاده بي دست وپا
ملاح ارادت است برمن حاكم   كروقفه وكر سير كنم در دريا

دعا را زمانى است خاص كه دران زمان دعا فاضلتر وآن
وقتى بود كه بنده دردل خود رغبتى صادق وانشراحى وانفساحى
واستيناسى بدعا مشاهده كند وسكوت را اوانيست
كه دران اوان سكوت فاضلتر وآن وقتى بود كه بنده دردل خود
هيبتى وتحرجى وانقباضى واحتشامى در دعا يابد ايوب
صلوات الرحمن عليه درحالت ابتلا وشدايد محنت وبلا
مادام كه حالتش مقتضى رفع بلا نبود طريق مصابرت مى سپرد
وجون حالتش مقتضى آن كشت فرياد رب انى مسنى الضر برآورد

نالم ايرا نالها خوش آيدش   ازدو عالم ناله وغم بايدش

والثانى سوال بما يقتضيه الحكمة والمعرفة اى بسبب اقتضاء
الحكمة والمعرفة السوال وذلك لانه اى السايل بمقتضى الحكمة
والمعرفة امير متصرف فى رعايا، سواء كان رعيته اهل
العالم كله او اهل مملكته او اهل داره او بدنه بقواه العلمية والعملية

على

١١٧

على حسب مرتبة السايل مالك ازمة امورهم كفيل لمصالحهم
عالم بان عند الله امورا من مصالحهم قد سبق العلم الالهى
بانها لا تنال الا بعد السوال فيسال الله سبحانه ويدعوه
لتحصل تلك الامور ويوصلهم اليها لانه يجب عليه اى على ذلك
السايل ان يسعى حسب المقدور فى ايصال كل ذى حق
من رعاياه الى حقه والذي يدل على هذا الوجوب مثل قوله
صلى الله عليه وسلم ان لاهلك الذين يستاهلون لتربيتك
كالازواج والاولاد فى الافاق وكالقوى الروحانية والجسمانية
فى الانفس عليك حقا ينبغى ان توصلهم اليه وكذلك لنفسك
امارة كانت او لوامة او مطمئنة فان لها فى كل مرتبة عليك
حقا يجب ايصالها اليه وكذلك لعينك فلا تمنعها عن حقها
كالنوم مثلا كل المنع وكذلك لزورك الذين يزورونك
الحديث اينست بيان حال ارباب سوال بلسان مقال
وازاولياء الله طايفه هستند كه بالكليه زبان مقال
ازسوال فروبسته اند وهمواره درزاويه سكوت ورضا نشسته

از رضا كه هست رام آن كرام   جستن دفع قضاشان شد حرام
درقضا ذوقى همى بينند خاص   كفرشان آيد طلب كردن خلاص

وباعث ایشان برین معنی آنست که دانسته اند که هرچه حضرت
حق عزشانه از کمال ونقصان ونفع وخسران نسبت با ایشان
در قضای سابق خویش تقدیر فرموده است بی آنک طلب وسوال
وتضرع وابتهال ایشان درمیان باشد بدیشان خواهد
رسید پس ایشان بتطهیر محل که قابل واردات وتجلیات
حقانی است مشغول گشته اند وباطن را از کدورات
تعلقات فانیه وتخیلات فاسده پاک کرده تا چون آیینه
دلهای ایشان از زنگ علایق وزنگ عوایق جلا یابد اعیان
حقایق در وی جمال نماید وصور تجلیات الهی مکشوف ومعاین شود

اندیشه را رها کن ودل ساده کن تمام — چون روی آینه که بنقش ونگار نیست
چون ساده شد زنقش همه نقشها درست — آن ساده رو زروی کسی شرمسار نیست
چون روی آهنی زصفا این هنر بیافت — تا روی دل چه یابد گو را غبار نیست
گویم چه یابد او نه بگویم خمش بهست — تا دلستان نگوید کو رازدار نیست

وجماعتی ازین طایفه مذکوره بعد ازعلم بقضای سابق حق سبحانه
وتعالی وتقاعد از تلبس بسوال ودعا بیقین می دانند
که علم حق سبحانه درجمیع احوال تابع است مران امر را که عین
ثابته بنده بران بوده پیش از پوشیدن خلعت وجود عینی

و

وبتحقیق درپی یابند که آنچه از منافع مرایشان را حاصل است
وآنچه از مضار بدیشان واصل هم از ایشان است زیرا که حکم
قضا وقدر تابع علم حق است سبحانه وعلم تابع معلوم که عین
ثابته است والی هذا المعنی اشار من قال ـــــ

ای عین تو نسخهٔ کتاب اول — مشروح در آن صحیفه اسرار ازل
احکام قدر چو بود در وی مجمل — حق کرده باحکام کتاب تو عمل

وهیچ جماعت از اهل الله بزرگ قدرتر وصاحب کشف تر ازین
جماعت نیستند ایشانند که بر سر قدر واقف ومطلع اند
واین جماعت نیز بر دو قسمند یکی آنک سر قدر را علی الطریق الاجمال
می داند ودیگری آنک بروجه تفصیل می شناسد واین قسم
اخیر که مفصلا می داند اعلی واتم است از آنکه مجملا می داند
واین علم حاصل علی سبیل التفصیل یا باعلام حق باشد
بنده را باآنچه عین او اعطا می کند ازعلم بدان طریق که القا کند
در روح وقلب بنده واو را دانا سازد بدانک عین ثابته او
مقتضی این احوال معینه است بی آنک مکاشف شود
بعین ثابته واحوال آن یا برفع کردن حجاب از روی عین ثابته
واطلاع دادن بر طریان انتقالات احوال غیر متناهیه بران

وهذا الاطلاع مع عزته
وقلة واجديه والناعمين له
تعل رباته وتستحيل دوامه
لستر تتعذر كشفه وبيانه
وصاحب هذا الشان الذي [illegible]
يكون في غالب امره على بصيرة من
احواله مستقبلها وسالفها عن
شهود محقق بعلم سابق سواء
وافقته اولم توافقه وسواء كانت
حسنة او قبيحة عند الناس اوفي
نفس الامر لعلمه انه لا مخلص له عنها
ويكون في ادعيته ايضا كذلك ما اقترن
منها بالاجابة وما تاخرت عنه الاجابة
واكثر ادعية من هذا شانه على اختلاف
صورها مستجابة لان كشفه يعلمه ان
يسال الا ما يجب وقوعه بشرط السوال
او يمكن وانا ذكرت الامكان من اجل
عالم بتعين معرفته تفصيلا بل اخفي سره فيما
اجمل له وداعي عليه من اسباب الرد والنفع
لسر الافتقار والتج وحفظ العبودية والرجع
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

تابندهٔ مشاهدهٔ عین ثابته کند ومطلع کردد بر لوازم واحوال او
پس اکر عین این عبد مظهر اسم جامع باشد چون عین ثابتهٔ
خاتم النبوة صلی الله علیه وعلی آله وسلم اطلاع او بر عین خویش
عین اطلاع باشد بر جمیع اعیان چه عین او محیط همه
اعیانست چون احاطهٔ آن اسم که این عین مظهر اوست
مر جمیع اسما را واکر قریب باشد بدان عین در احاطهٔ اطلاع
او بر اعیان بحسب آن تواند بود واکر او را اصلا احاطه نباشد
جز بر عین خویش مطلع نشود واین مکاشف مطلع بر
عین ثابتهٔ خود ازان قسم دیکر اعلاست چه علم او بنفس خود
بمنزلهٔ علم حق است بدو بدان سبب که اخذ این هر دو علم
از معدن واحدست که آن عین ثابتهٔ عبدست وفرق
بین العلمین آنست که علم حق سبحانه بدان عین لذاته است
نه بواسطهٔ امری دیکر وعلم عبد بعین خویش واحوالش
بواسطهٔ عنایت الهی است در عین او وعین این عنایت
نیز از جملهٔ احوال عین ثابتهٔ اوست وصاحب این کشف
چون بعنایت حق بر احوال عین ثابتهٔ خویش مطلع شود
در یابد که این عنایت هم از جملهٔ مقتضیات احوال عین

ثابتهٔ

119

ثابتهٔ اوست لاجرم کوید کان قندم نیستان شکرم
هم زمن می روید ومن می خورم اما بدانکه عنایت حضرت
حق وفیض پادشاه مطلق سبحانه وتعالی بر دو قسم است
قسمی آنست که عین ثابته باستعداد خود اقتضای آن میکند
واین عنایت بحسب فیض مقدس است وتابع مر عین
ثابته را وقسمی دیکر آنکه ذات الهیه مقتضی آنست نه عین
ثابته واین عنایت بحسب فیض اقدس است که اعیان
واستعداداتش اثری از آثار اوست وفیض مقدس نیز تابع
اوست فالامر کله یرجع الیه سبحانه منه ابتداؤه والیه انتهاؤه
ولا اله غیره • فص حکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة •
السبوح المسبح والمنزه عن کل نقص وآفة کالقدوس بمعنی
المقدس ولما کان بعد المرتبة الالهیة والمبدائیة عالم الارواح
التی هی العقول المجردة ولهم تنزیه الحق سبحانه من النقایص
الامکانیة لان جمیع کمالاتهم بالفعل موجودة ونقصانهم انما هو
احتیاجهم وامکانهم بحسب وجوداتهم المتعینة وذواتهم
المتقیدة وکل منزه انما هو ینزه الحق عما فیه من النقص
اردف الحکمة النفثیة بالحکمة السبوحیة ولما کان الغالب

على نوح عليه السلام تنزيه الحق سبحانه لكونه اول المرسلين
ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه
عن النقايص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع عليه
اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب
على قومه عبادة الاصنام وهو ينزه عنها فان الحكمة
السبوحية بالكلمة النوحية التنزيه اى تنزيه الحق سبحانه
الصادر من العبد المنزه عن امر موجب استحسانه
واستقباحه بفكره العادي وعقله العرفي تحديد وتخصيص
منه للمنزه الحق سبحانه بما عدا ما يثبت له تلك الامور
اذ قد ميتز اى العبد المنزه للحق المنزه عما لا يقبل التنزيه
عن تلك الامور ولا تكون تلك الامور منتفية عنه و
لا شك ان تميز عنه تحديد وتخصيص له بما سواه فيكون
التنزيه عين التحديد وعلى قياس ذلك فالاطلاق ايضا
لمن يجب له هذا الوصف اى الاطلاق وتقيد به
تقييد له بالاطلاق فانه اى عند التقييد بالاطلاق
الا انه مقيد بالاطلاق اعلاه العبد المنزه باطلاقه
اى جعل رتبته فوق رتبة المقيدات بسبب تقييده له بالاطلاق

ولم يتنبه ان ذلك ايضا تقييد مناف للاطلاق الحقيقي
اذ الاطلاق الحقيقي يشترط فيه ان يتعقل بمعنى انه وصف
سلبي لا بمعنى انه اطلاق ضد التقييد بل هو اطلاق
عن الوحدة والكثرة المعلومتين وعن الحصر ايضا في
الاطلاق والتقييد وفي الجمع بين كل ذلك او التنزه عنه
فيصح في حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع فنسبة كل ذلك
اليه وغيره وسلبه عنه على السواء ليس احد الامرين باولى
من الآخر وكان المنزه بالتنزيه العقلي ناقص المعرفة
لكونه مقيدا للمطلق ومحددا لما لا حد له فكذلك المشبه من
غير تنزيه غالط لان التشبيه تقييد وتحديد ايضا للمطلق
الذي لا حد له تعينه وحصره وذلك لان المشبه يشبهه تعالى
بالجسمانيات ويحصره فيها والمنزه ينزهه عنها كذلك فكل
واحد منهما يقيده اذن بنوع ويحدده بمعلوم وحقيقته
تعالى تقتضي الاطلاق واللاحصر. قايل بتنزيه بلا تشبيه
از ان جهت كه مقيد حق مطلق است ناقص المعرفه است
زيراكه محدد حق غير محدود ست پس بتدادان امور كه حق
را از ان تنزيه كرده است از معرفت تعينات نور وتنوعات

ظهور او سبحانه محروم و مهجور ست

لاتقل دارها بشرقی نجد کل نجد للعامرية دار
ولها منزل علی کل ما ، وعلی کل دمنة آثار

و همچنین مشبه من غیر تنزیه ناقص است همچون مجسمه که میان تنزیه و تشبیه جمع کرد و هر یک را در مقام او ثابت داشت وحق را سبحانه وتعالی بوصفی التنزیه و التشبیه نعت کرد فهو العارف المحق والکامل المحقق قال الشیخ رضی الله عنه

فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا
وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف سیدا

یعنی چون دانستی که هیچ تنزیهی بی شایبه تقیید نیست وهیچ تشبیهی بی غایله تحدید نیست پس اگر قایل بتنزیه شوی مقیدی باشی واگر قایل بتشبیه کردی محددی واگر بین الامرین جمع کنی بر طریق استقامت و سدادی ودر میان ارباب معارف امام واستاد زیراکه روی بمتابعت انبیا علیهم السلام نهاده وداد این دو مقام کما ینبغی داده تنزیه از حیثیت حقیقت وذات وتجرد از مظاهر کاینات است وتشبیه باعتبار ظهور او در مرائی اکوان ونمود او در

ملابس اشکال والوان وفی المثنوی المولوی قدس سره من افاده

گاه خورشید وگهی دریا شوی گاه کوه قاف وگه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش ای برون از وهمها وز بیش بیش
از تو ای بی نقش با چندین صور هم موحد هم مشبه خیره سر

قدوة المحققین شیخ صدر الدین قونیوی رضی الله عنه در کتاب مفتاح الغیب باعتبار مرتبه تنزیه میفرماید کل ما یدرک فی الاعیان و یشهد من الاکوان بای وجه ادرکه الانسان وفی ای حضرة حصل الشهود ما عدا الادراک المتعلق بالمعانی المجردة و للحقایق فی حضرة عینها بطریق الکشف و لذلک قلت فی الاعیان ای ما ادرک فی مظهر ما کان ما کان فانما ذلک المدرک الوان واضواء و سطوح مختلفة الکیفیة متفاوتة الکمیة او امثلتها تظهر فی عالم المثال المتصل بنشاة الانسان او المنفصل عنه من وجه علی نحو ما فی الخارج او ما معزداته فی الخارج وکثرة الجمیع محسوسة والاحدیة فیها معقولة او محدوسة وکل ذلک احکام الوجود او قل صور نسب علمیه او صفات لازمة له من حیث اقترانه بکل عین موجود بسر ظهوره فیها وبها ولها وبحسبها کیف شئت واطلقت لیس هو

الوجود فان الوجود واحد ولا يدرك بسواه من حيث ما يغاير بين
ودر تفسير فاتحه باعتبار مرتبه تشبيه ميفرمايد كل ما يرى
ويدرك باى نوع كان من انواع الادراك فهو حق ظاهر بحسب
شان من شؤونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث
المدارك التى هى احكام تلك الشؤون مع كمال احديته فى نفسه
اعنى الاحدية التى هى منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب
وظهور وبطون فافهم ٭ وچون شيخ رضى الله عنه تنبيه
كرد بر نقصان معرفت حق سبحانه وتعالى بحسب صفات
تنزيهى فحسب وحال معرفت او باعتبار تشبيه فقط بقياس
معلوم شد تصريح ميفرمايد بمعرفة كاملة جامعه بين التشبيه
والتنزيه كه بنده از قبل شارع بدان مامورست وبمقتضاى
شرايع بران ماجور بس ميكويد واعلم ان الطريق الحق الذى
طلب الله سبحانه بمثل قوله احببت او اردت ان اعرف
فخلقت الخلق ان نعرفه به هو ما جاءت به السنة الشرايع
المنزلة على الرسل صلوات الله عليهم اجمعين كما نشير اليه قوله
وتعرفت اليهم اى بالسنة الشرايع فعرفونى اى على ما عرفتهم فيما
تعرفت اليهم فى وضعه الجامع بين التنزيه والتشبيه لانه تعالى

نزه وشبه وجمع بينهما فى آية واحدة فقال ليس كمثله شىء
فنزه وهو السميع البصير فشبه وهو جمع بينهما فى نصف
هذه الآية وهو قوله ليس كمثله شىء جمع بين التنزيه والتشبيه
على قول من يقول ان الكاف غير زايدة فان فيه نفى مماثلة
الاشياء لمثله فمثله المنزه وهو اثبات للمثل المنزه وهو عين
التشبيه فى نفس التنزيه يعنى ان المثل اذا نزه فبالاولى
ان يكون الحق منزها عن كلما ينزه عنه مثله لان تنزيه
المثل المثبت فى هذه الآية موجب لتنزيهه بالاحرى والاحق
وكذلك النصف الثانى فانه صرح فى التشبيه ولكنه فى التحقيق
وتدقيق النظر الدقيق عين التنزيه الحقيقى فى صورة
التشبيه لان قوله وهو السميع البصير يفيد تخصيصه
باثبات السمعية والبصرية بمعنى انه لا سميع ولا بصير فى الحقيقة
الا هو فهو السميع بعين سمع كل سميع والبصير بعين بصر
كل بصير فهو تنزيهه تعالى عن ان تشاركه غيره فى السمع
والبصر وهو حقيقة تنزيه المحققين فلا يتعداه اى لا يتجاوز
ما جاءت به السنة الشرايع فى وصفه تعالى عقل منور وفهم
كامل بل يؤمن به على الوجه الذى اراده الله من غير تاويل

السنة

بفكر، فتنزيهه الفكري يجب ان يكون مطابقا لما انزله على
الرسل صلوات الله عليهم وفي كتبه المنزلة عليهم والا فهو منزه
عن تنزيه العقول البشرية بافكارها فان العقول
المتعينة في القوى المزاجية المقيدة الجزوية متقيدة جزوية
كذلك بحسبها واني للعقل الجزوي ان يدرك الحقايق المجردة
المطلقة من حيث هي كذلك الا ان ينطلق عن قيودها
او بتقييد المطلقات بحسب شهودها ووجودها ۰ ترجمه
در عقل و وهم و فهم و حواس و قياس كنجد ذات حق سبحانه ازان
منزه و مقدس است جز اين همه محدثاتند و محدث جز ادراك
محدث نتواند كرد دليل وجود او هم وجود اوست و برهان

شهود او هم شهود اوست … تو بدو بشناس اورا نى بخود
راه ازو خيزد بدو نى از خرد … وصاحب روشنائى حكيم سنائى

فرمايد قدس سره

عقل رهبر وليك تا در او … فضل او مر ترا برد بر او
كرنه ايزد ورا نمودى راه … از خدائى كجا شدى آگاه
بخودش كس شناخت نتوانست … ذات او هم بدو توان دانست
اى شده از نهاد خود عاجز … كى شناسى خداى را هرگز

١٤٧

تو كه در ذات خود زبون باشى … عارف كردگار چون باشى
عقل بى كحل آشنائى او … بيخبر بوده از خدائى او
نيست از راه وهم و عقل و حواس … جز خدا هيچ كس خداى شناس
عقل را خود كسى نهد تمكين … در مقامى كه جبرئيل امين
كم ز كنجشككى آيد از هيبت … جبرئيلى بدان همه صولت

قد علم مما ذكر ان معرفة الحق سبحانه على وجه يطابق ما جاءت
به الشرايع ۰ واما قبل ورود الشرايع واخذ العلم والمعرفة منها
فالعلم به تنزيهه عن سمات الحدوث والتركيب والافتقار
وهو التنزيه المشهور عقلا ولا يتجاوزه العقل بمقتضى
فكره اصلا ۰ فالعارف حقيقة صاحب معرفتين احديهما
معرفة تقتضيها العقل والدليل قبل ورود الشرايع واخذ العلم
والمعرفة منها ۰ وثانيتهما معرفة تلقاها العارف وقبلها من قبل
الشارع ولكن شرطها اى شرط المعرفة الماخوذة من الشارع ان
يرد العارف علم ما جاءت الشرايع به عن الدليل العقلي الى الله
سبحانه ويؤمن به وبكلها جاءت به الشرايع على الوجه الذي
اراده الله سبحانه من غير تاويل بفكر ولا يحكم على ذلك بنزاهة
وامر ۰ لان الشرايع انما انزلها الله سبحانه لعدم استقلال

العقول البشرية بادراك الحقايق على ما هي عليه في علم الله سبحانه فان
كشف الله سبحانه فان كشف الله سبحانه له اى للعارف
عن العلم بذلك اى بما جاءت به الشرايع ووهبه علما بمراده من
الاوضاع الشرعية ومنحه اطلاعا على من الاحكام الدينية حكمة
الاصلية والفرعية بالاخبارات الالهية التي تحيلها العقل
بقوته الفكرية فذلك الكشف والاطلاع من باب العطاء الالهي
والفيض الرحماني الذاتي وقيد الذاتي لم يوجد في بعض
النسخ وقد تقدم بيان العطاء الالهي واقسامه في فص شيث
عليه السلام فمن اراد الوقوف عليه فليرجع اليه هرچند عقل
بقوة فكريه ودلايل نظريه تنزيه حق كند چنان نباشد كه باتباع
رسل كند چه فرموده رسل فرموده حق است سبحانه
وچنانچه حق ذات خود را داند كسي ديگر نداند ويكي از حكمتهاي
ارسال رسل صلوات الله عليهم اجمعين آنست كه عقول
بشري باستقلال از ادراك حقايق اشيا عاجزست وچگونه
عاجز نباشد كه عقل نيز مقيدست بانچه حاصلست نزد
او از ان تجاوز نمي تواند كرد والله تعالى شانه ان يحيط
به فكر واگر على سبيل الندرة بعضى از عقول چنان افتد در استعداد

خويش كه دريافت حكمت احكام حق تعالى بر وجهى تواند كرد كه مطابق
فرموده رسلها باشد وموافق اوضاع شريعت اين از قبيل
فيض الهي وتعليم سبحاني بايد شمرد واضافت آن بفكر عقل
نتوان كرد پس تنزيه وتقديسي كه لايق جناب رب الارباب
است آن باشد كه انبيا ورسل از ان اخبار كرده باشند بلسان
شريعت خود يا آنكه سيمرغ روح كاملي بذروه كوه قاف معارف
بر پرد وغطا از بصر بصيرت او برداشته شود تا بمكاشفه
ومشاهده بيند آنچه بيند ورسد بانچه رسد فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وصف حال او گردد هر
تنزيه وتقديسي كه او كند البته موافق شريعت باشد كه از
منبع حقيقت آورده بود ومعتمد عليه آنست زيرا كه از كشف
تام آيد وباقي خام وناتمام بود   اعلم ان المعرفة الحاصلة للعقلاء
توجب باتفاقهم وتقتضي باجماعهم واطباقهم تنزيه الحق سبحانه
عن صفات المحدثات والجسمانيات وسلب النقايص
عن جنابه ونفي النعوت الكونية الحدوثية عنه فالعقول
مطبقة على ذلك ولو كان المراد الالهي من معرفته هذا القدر
لكان بالعقول استغناء عن انزال الشرايع والكتب

واظهار المعجزات والآيات لاهل الحجب ولكن الحق سبحانه وتعالى غني
عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة بالقوى الجزئية
المزاجية ويتعالى عن ادراكها ما لم يتصل بالعقول الكلية
فاحتاجت من حيث هي كذلك في معرفته الحقيقية الى اعتناء
رباني والقاء رحماني يهبها استعداد المعرفة ما لا تستقل العقول
البشرية بادراكه مع قطع النظر عن الفيض الالهي فلما جاءت
السنة الشرايع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح
الى احدهما دون الآخر باستحسان فكري تقييدا وتحديدا للحق
بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شيء او اشياء او التشبيه
بشيء او اشياء بل مقتضى العقل المنصف المتصف بصفة
نصفة ان يؤمن بكل ما وردت به الشرايع على الوجه المراد للحق
من غير جزم بتاويل معين ولا جنوح الى الظاهر المفهوم العام
مقيدا بذلك ولا عدول الى ما يخرجه عن ظاهر المفهوم من كل وجه
بمجرد الفكر ولكن الاحق والاولى ان ياخذ القضية شرطية
فيقول ان شاء الحق سبحانه ظهر في كل صورة وان لم يشاء
لم تنضف اليه صورة بل الحق ان الحق منزه في عين التشبيه
ومطلق عن التقييد والحصر في التشبيه والتنزيه وذلك

لان

لان التنزيه عن سمات الجسمانيات وصفات المتحيزات
تشبيه استلزامي وتقييد تضمني بالمجردات العرية عن
صفات الجسمانيات من العقول والنفوس التي هي عرية
عن سمات المتحيزات برية عن احكام الظلمانيات
وان نزه الحق ايضا منزه عن الجواهر العقلية الارواح العلية
والنفوس الكلية فذلك ايضا تشبيه معنوي بالمعاني
المجردة عن الصور العقلية والنسب الروحانية والنفسانية
وان نزه عن كل ذلك فذلك ايضا الحاق للحق بالعدم
اذ الموجودات المتحققة الوجود والحقايق المشهودة على
النحو المعهود منحصرة في هذه الاقسام الثلثة والخارج عنها
حكم وهمي وتوهم تخيلي لا علمي وذلك ايضا تنزيه ليس له في
التحقيق وجه سديد وحقيقة الحق المطلق تاباه وتنافيه
ولا سيما وقد نزلت الشرايع بحسب فهم المخاطب على العموم
ولا يسوغ ان يخاطب الحق عبيده بما يخرج عن ظاهر
المفهوم فلما امرنا ان نكلم الناس بقدر عقولهم فلا يخاطبهم
ايضا كذلك الا بمقتضى مفهومهم ومعقولهم ولو لم يكن المفهوم
العام معتبرا من كل وجه لكان ساقطا وكانت الاخبارات

كلها مرموزة وذلك تدليس والحق تعالى يجل عن ذلك فيجب الايمان
بكل ما اخبر به من غير تحكم عقلي ولا تاويل فكري اذ لا يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به وحيث
اقرت العقول بالعجز عن ادراك الحقايق فعجزها عن ادراك
حقيقة الحق فلا طريق لعقل عاقل ولا وجه لفكر متفكر ان يتحكم
على الذات الالهية باثبات امر لها او سلب حكم عنها الا
باخباره عن نفسه فان الذات المطلقة غير منضبطة
في علم عقلي ولا مدركة بفهم فكري ولا سيما الا وجه للحكم بامر على
امر الا بادراك المحكم به وبالمحكم عليه وبالحكم حقيقة وبحقيقة
النسبة بينها وهذا مقرر عقلا وكشفا وايمانا فليس لاحد
ان يتحكم بفكره على اخبارات الحق عن نفسه ويأولها على
ما يوافق غرضه ويلايم هواه فان الاخبارات الالهية
مهما لم يرد فيها نص بتعيين وجه وتخصيص حكم فهي متضمنة
جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم
وهي انما تنزل في العموم على المفهوم الاول وفي الخصوص على كل
مفهوم يفهم الخاصة من تلك العبارة والحق انما ذكر تلك العبارة
عالما بجميع المفهومات محيطا بها وجميعها مراد له بالنسبة

وفي تفسير الفاتحة ما من كلمة من كلمات القرآن مما يكون لها في اللسان عدة معان الا وكلها مقصودة
للحق ولا يتطلع متطلع في كلام الحق بامر يقتضيه اللسان الذي نزل به ولا تقدح فيه الاصول الشرعية
المحققة الا وذلك الامر حق وذلك الامر حق ومراد الله فاما بالنسبة الى الشخص المتكلم واما بالنسبة
اليه والى من يشاركه في المقام والذوق والفهم ثم كون بعض معاني الكلمات في بعض الآيات والسور
اليق بذلك الموضع و
انسب لامور مترو؟ه
من قراين الاحوال
كاسباب النزول
وسياق الآية و
القصة والحكم او
رعاية الاعم والاغلب
من المخاطبين واوايلهم
ونحو ذلك فهذا لا ينافي
ما ذكرناه لان للقرآن
ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا
ولبطنه بطن الى سبعة
ابطن والى سبعين
منه

١٢٦

الى كل فاهم ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة
المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي او غيره
اي لغة كانت تلك الاخبارات بها لان للحق ظهورا في كل
مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم وفي كل موجود موجودة سواء
كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع فهو الظاهر
في كل مفهوم بحسبه غير منحصر فيه ولا في غيره من المفهومات
وهو الباطن عن كل فهم ومفهوم الا من رزقه الله تعالى فهم
الامر على ما هو عليه وهو ان يرى ان العالم صورة الحق
وهوية العالم هوية الاسم الظاهر وصورة العالم هو الاسم
الظاهر وهوية العالم هو الاسم الباطن وهو من حيث
هو المطلق عن التقييد بالظاهر والباطن والحصر في
الجمع بينهما وهو الغير المتعين المطلق مطلقا في عين تعينه
بعين كل عين من اعيان العالم فافهم والله الملهم حضرت
حق سبحانه وتعالى متجلي وظاهر است در هر مفهوم ومدرك ومختفي
است وباطن از هر فهم وادراك مگر از فهم كسى كه همه عالم را صورت
حق ومظهر هويت او داند ودر مقام اضمحلال رسوم
وآثار هستى موهوم خويش بحكم بي يبصر بهم ببصر حق مشاهده

او در جمیع مظاهر تواند بایزید رحمه الله میگوید سی سالست
که با حق سخن میگویم وخلق پندارند که با ایشان میگویم امابیا(ید)
دانست که این فهم نیز بحسب ظهور وتجلی حق است
نه بحسب حقیقت ازانک حقیقت وذات حق ابدا از مدارک
فهوم بیرون وازحیز احاطه افزونست

آن ملکوجون در اشارت نایدت	دم مزن جون درعبارت نایدت
نی اشارت می پذیرد نی نشان	نی کسی زو علم دارد نی عیان

ومشاهده او بحسب ظهور وتجلی بروجه تفصیل در جمیع
مظاهرش نیز متعذرست زیراکه تفاصیل مظاهر حق سبحانه
غیرمتناهی است اکرچه بحسب امهات نهایت پذیر
تواند بود والله اعلم

فص حکمة قدوسیة فی کلمة ادریسیة

انما ذکر الشیخ رضی الله عنه ادریس بعد نوح علیهما السلام
لمناسبة مخصوصة بینهما من حیث ان الصفة القدوسیة
یلی الصفة السبوحیة فی المعنی والمرتبة فان السبوح هو
المبرأ المنزه عن ان یلم به نقص والقدوس هو الطاهر
المقدس عما یتوهم فیه من امکان تطریق نقصها الیه یشینه
واما سر اختصاص هذه الصفة بادریس فلاجل ان الکمال

[illegible]

فنی السبوحیة نفی تطرق النقص ونفی القدوسیة نفی امکان التطرق فالقدوس ابلغ ولهذا اخر منه

الذي

١٢٧

نسلاخه
الذي حصل له انما کان بطریق التقدیس وهو تروحنه وا
عن الکدورات الطبیعیة والنقایص العارضة له من
المزاج العنصري • قدوس بمعنی مقدس است مشتق
از تقدیس وتقدیس در لغت تطهیرست ودر اصطلاح
تطهیر حق از هرچه لایق جناب او نیست از امکان و
احتیاج ونقایص کونیه مطلقا واز جمیع آنچه معدود باشد
از کمالات نسبت با غیر او از موجودات مجرده وغیر مجرده
زیراکه حق سبحانه وتعالی وکمالات ذاتیه او اعلاست
از هر کمال که مدرک کردد بعقل ووهم وخیال جنانکه
اهل کمال در مخاطبه جناب کبریا وجلال او کفته اند

ای پاک زنقص وای مبرا زعدم	در وصف تو کی بیش نهد عقل قدم
کی کور بسمع بیند الوان وصور	یا کر ببصر بشنود الحان ونغم

ازانک کمالات منسوبه بغیر حق متنزلست ازمقام اصلي
ومتقید وخارج از اطلاق حقیقی ومتفرع بر کمال الهي
وقدوس از روی کیفیت وکمیت اخص است از سبوح
یعنی اشد واکثرست در تنزیه جنانک در مقام تنزیه بحسب
ذات میکویی جل الحق ان ینزه وتشبه بس تنزیه میکنی

از تنزیه و تشبیه واین اکرچه نوعی است از تنزیه ولی مبالغه
دروی بیشتر است چنانکه فنا عن الفنا ابلغ است از فنا
ومی شاید که کویند تسبیح تنزیه است بحسب مقام جمع
وتفصیل پس از روی کمیت اکثر باشد و لهذا میکویند
تنزیه نوح علیه السلام تنزیه عقلی بود وتنزیه ادریس
علیه السلام تنزیه عقلی ونفسی وچون این حکمت را از
روی معنی ومرتبه مناسبتی باحکمت متقدمه بود شیخ
قدس سره هردو را مقارن یکدیکر ساخت وچون ابلغ بتاخیر
اولی است قدوسیه را از سبوحیه تاخیر کرد باوجود آنکه
نوح علیه السلام بحسب زمان از ادریس علیه السلام متاخر است
واین حکمت را تخصیص بادریس علیه السلام از آن جهت
مناسبت دید که ادریس مبالغه داشت در تطهیر نفس
خویش بریاضات شاقه ودر تقدیس از صفات حیوانیه
تا روحانیت او برحیوانیتش غالب شد وکثیر الانسلاخ
کشت از بدن وصاحب معراج آمد واورا مخاطبه با ملایکه
وارواح مجرده دست داد وکویند شانزده سال نخورد
ونخفت تا عقل مجرد باقی ماند ولما نزل فیه علیه السلام

انه رفع مکانا علیا وکان العلو علی قسمین اشار رضی الله الیهما
بقوله العلو ای العلو المتناهی لجمهور الخلایق علوان
احدهما علو مکان ومایقتضی نسبة العلو المکانی الیه سبحانه
هو مثل قوله تعالی الرحمن علی العرش استوی فان العرش
اعلی الاماکن وهو مستو علیه بحسب ظهوره فیه ومثل
العماء المذکور فی قوله صلی الله علیه وسلم کان فی عماء ما فوقه
هواء وما تحته هواء فی جواب الاعرابی حیث قال این کان
ربنا قبل ان یخلق خلقه ومثل السماء المذکور فی قوله تعالی
وهو الذی فی السماء اله وفی الحدیث الوارد بنزوله سبحانه
کل لیلة الی السماء الدنیا وثانیهما علو مکانة ای مرتبة
ومایقتضی نسبة علو المکانة الیه تعالی قوله کل شیء هالک
الا وجهه وقوله والیه یرجع الامر کله وقوله ءاله مع الله اذ
البقاء مع هلاک الاشیاء وکونه مرجع الامور والانفراد
بالالهیة منزلة عظیمة ومکانة رفیعة لایمکن ان یکون
فوقها مرتبة وقد یختص علو المکانة بولاة الامر کالسلطان
والحکام والوزراء والقضاة وکل ذی منصب ویسمی ما عدا ذلک
بالعلو الصناعی کعلو العلماء علی غیرهم بسبب صفة

العلم والاول فى معرض الزوال بخلاف الثانى ثم اعلم ان نسبة
العلوين المكانى والمرتبى اليه سبحانه انما هى بحسب المراتب
والمظاهر والاسماء والصفات واما بحسب الذات فهو
منزه عنهما اما تنزهه عن العلو المكانى فواضح لعدم
تحيزه واما تنزهه عن علو المكانة فلان كل على بمكانة
فانه يتقيد بها وان علوه انما يثبت فيها من حيث هى لا غير
وهو سبحانه تعالى عن ذلك فلا اشتراك بين الحق
سبحانه وبين غيره فيما يفهمه الجمهور من العلو ولذلك
قال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى يعنى انه متى اضيف العلو
الى الحق بحسب معتقدهم فالحق اعلى من ذلك والسر فيه ان
الحق فى كل متعين غير متعين فكما ينتفى عنه الاشارة
الحسية ينتفى عنه الاشارة العقلية فتقدس عما يتوهم فيه
من الاشتراك بسبب المفهوم من المعية حيث اخبر انه تعالى
مع كل شئ مع ان الاشياء لا تخلو عن احد العلوين فهو سبحانه
مقدس عن مفهوم الجمهور من العلوين منزه عنه فعلوه
حيازته الكمال المستوعب كل وصف وعدم تنزهه عما
يقتضيه ذاته من حيث احاطتها واتسام كل وصف

بصفة

بصفة الكمال من حيث اضافة ذلك الوصف اليه فاعلم
ذلك تعرف سر العلو الحقيقى الذاتى اللايق اضافته الى الحق
وتنزهه عن العلوين المفهومين للجمهور المضافين الى الغير
والناس موصوفون بالعلوين لانهم دايرون بين علم
بالله وعمل له سبحانه فبعضهم يترقون فى مراتب العلم
بالله كالعارفين وبعضهم يتدرجون فى درجات العمل
كالعباد والزهاد وبعضهم يجمعون بينهما كالكمل فالعمل
الصالح الخالص للمكان العلى يعنى انه يثمر العلو المكانى
كالجنة ودرجاتها والعلم بالله للمكانة العلية فانه يوجب
العلو فى مراتب القرب الى الله سبحانه وذلك لان المكانة
للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده
فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشبهه ويماثله فعلو
المكانة للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله
العلوان ٥ اعيان ثابته كه عبارت از حقايق موجودات است
صور علميه ايست كه موجود نيست مگر در علم حق واعيانرا
دو اعتبار است اول آنكه آن اعيان مرايا وجود حق واسماء
حق وصفات حق است دوم آنكه وجود حق مرآت آن

اعیان است پس باعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر وجودی
که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است بتعدد اعیان
پس بر مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ
نیست و اعیان را ثبوتی جز در حضرت علم نه و بویی از وجود
خارجی بمشام اعیان نرسیده است و این بیان حال
موحدی است که شهود حق بروی غالب است

از قبهٔ عرش تا بایوان سماک — وز طارم چرخ تا بمطمورهٔ خاک
موزونهٔ دست آینهٔ خورشید است — در دیدهٔ آن کو نظری دارد پاک

و باعتبار دوم در وجود غیر از اعیان هیچ نیست و وجود
حق که مرآة اعیان است در غیب است و متجلی و ظاهر نیست
مگر از ورای تتق غیب و سرادقات جمال و جلال و این بیان
حال کسی است که شهود خلق بروی غالب است و الی هذین
الاعتبارین اشار من قال

اندر نظر کمل ارباب شهود — خالق مشهود است و خلایق موهوم
و اندر نظر طایفهٔ محجوبان — خلق است که ظاهر است و خالق مکتوم

اما محقق همیشه مشاهدهٔ هر دو مرآة میکند اعنی مرآة اعیان
و مرآة حق و مشاهدهٔ صوری که در هر دو مرآتست بی انفکاک
و امتیاز

والقوم رضی الله عنهم الی هذه المراتب الثلث اشاروا حیث قالوا ذو العقل هو الذی یری الخلق ظاهرا والحق باطنا فیکون الحق عنده مرآة للخلق لاحتجاب المرآة بالصورة فیه احتجاب المطلق بالمقید وذو العین هو الذی یری الحق ظاهرا والخلق باطنا فیکون الخلق عنده مرآة الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فیه اختفاء المرآة بالصورة وذو العقل والعین هو الذی یری الحق فی الخلق والخلق فی الحق ولا یحتجب باحدهما عن الآخر بل یری الوجود الواحد بعینه حقا من وجه وخلقا من وجه فلا یحتجب بالکثرة عن شهود الوجه الواحد الاحد ولا یزاحم فی شهوده احدیة الذات المتجلیة فی المجالی کثرتها قال الشیخ رضی الله عنه
وفی الحق عین الخلق ان کنت ذا عین — وفی الخلق عین الحق ان کنت ذا عقل
وان کنت ذا عین و عقل فما تری — سوی عین شیء واحد فیه بالشکل

١٢٠

ما از حق و حق نیز ز ما نیست جدا — بنگر همه در خدا و در جمله خدا
بل هر چه به بینی همه خلق است نه حق — لا بل همه حق نه خلق بیند بینا

پس از آن حیثیت که اعیان مرایای وجود حق اند و در مرآة
ظاهر نمی شود مگر عین مرئی و صورت او موجودات مسمی
بمحدثات صور تفاصیل حق است پس این موجودات
علیه لذاتها باشند زیرا که حق علی لذاته است لا بالاضافه
پس در عالم ازین حیثیت یعنی ازین حیثیت وحدت عین
علو اضافت نیست بلکه علو همه عالم بذات او ست
چه ظاهرش ظاهر حق است و باطنش باطن حق و مجموع راجع
بعین واحده که آن عین حق است

جز یکی نیست نقد این عالم — باز بین و بعاملش مغروش

ولیکن اگر چه کل عالم را ازین حیثیت احدیت علو بالذات است
باعتبار دیگر که آن جهت غیریت و اعتبار کثرت است علو
اضافی حاصل است زیرا که تفاضل در وجوه وجودیه که
مظاهر است ظاهر است چه بعضی متصف اند بعلوم
و احوال و بعضی بجهل و ضلال و درجات اول چون درکات
ثانی متفاوت پس حاصل باشد علو اضافی در عین واحد

که ذات است از وجوه کثیره متفاضله والی هذا اشار
الشیخ رضی الله عنه بقوله واما علو المفاضلة ای علو
الاضافی الذی یکون لبعض العالین فیه فضیلة علی
بعض فقوله ای فما یقتضی نسبته الی الحق سبحانه قوله تعالی
وانتم الاعلون والله معکم حیث اثبت الاعلویة للمخاطبین
واخبر انه معهم فی هذه الاعلویة فیلزم اثبات الاعلویة
له سبحانه فهذا العلو ای علو المفاضلة راجع الی تجلیه
سبحانه وظهوره فی مظاهره المتکثرة المتفاضلة لا الی احدیة
ذاته فهو سبحانه فی تجل ما من تجلیاته اعلی منه فی تجل آخر
منها فاذا تجلی بصفة التنزیه مثلا مثل قوله لیس کمثله
شیء فهو اعلی منه اذا تجلی بصفة التشبیه وفی التجلی بصفة
التشبیه اذا تجلی بالصفات الکمالیة فهو اعلی منه اذا تجلی
بغیرها بحسب الظاهر والاول مثل قوله اننی معکما اسمع
واری حیث تجلی بصفتی السمع والبصر اللذین هما من
الصفات الکمالیة والثانی مثل قوله جعت فلم تطعمنی حیث
تجلی بصفة الجوع التی هی من الصفات الغیر الکمالیة فظهر
ان علو المفاضلة له سبحانه انما هو باعتبار کثرة التجلیات

والاعتبارات لا باعتبار احدیة الذات وان فی مرتبة الاحدیة
لیس الا العلو الذاتی الحقیقی لا الاضافی شیخ رضی الله عنه
در فصوص ظهور عین واحده را بوجوه کثیره تفهیما للطالبین
وتوضیحا للسالکین دو مثال واضح و دو نظیر لائح می نماید
یکی آنکه هر انسانی بوجدان خویش در می یابد که نفس ناطقه بیشتر
هست که خود متکلم است بآن وخود سامع آن وخود عالم
بآنچه خود گفت وخود شنید ودیگری را در میانه ازین
گفت و شنید وعلم نصیبی نیست یعنی واحده وذات یگانه
می یابیم یعنی نفس که بصور مختلفه برمی آید و بوجوه
کثیره ظاهر می شود از شنوایی وگویایی ودانایی وازوی
بحسب هر صورتی حکمی واثری صادر میگردد واین
کثرت وجوه واختلاف احکام در وحدت حقیقی او مطلقا قادح نیست

هر لحظه رسد زمعنی روحانی صد نکته بگوش جان تو پنهانی
نی نی غلطم که درمیان غیر تو نیست خودگویی وخود نیوشی وخود دانی

همچنین وجود حق و هستی مطلق اگرچه بسبب اختلاف
مرائی ومظاهر متعدد ومتکثر می نماید فی حد ذاته بر همان
وحدت حقیقی و بساطت اصلی خود هست که ازلا بود وابدا

حكايها
خواهد بود لا ينافي ظهوره في الاشياء وتعينه وتقيده بها وبا
من حيث هي وحدته واطلاقه عن القيود ولا غنائه بذاته
عن جميع ما وصف بالوجود بل هو سبحانه الجامع بين ما تماثل
من الحقايق وتخالف من وجه فيأتلف وبين ما تنافر و
تباين فيختلف بتجليه الوجودي ظهرت الخفيات ونزلت
من الغيب الى الشهادة البركات اذا شاء ظهر في كل صورة
وان لم يشأ لا ينضاف اليه صورة مثال ديگر انك واحد در
مراتب اعداد از اثنين الى ما لا نهاية له ظهوري دارد که در هر يکي
خاصيتي وفايده مي دهد که در آن ديگري نيست وحقيقت
هر يکي مغاير حقيقت ديگريست وهمه تفصيل مرتبه واحد ميکنند
يعني مبين آنند که واحدست که درين مراتب بتکرار ظهور
کرده زيرا که اثنين دو واحدست وثلثه سه واحد وهمچنين
جميع اعداد که آن در هيئتي وحداني مجتمع گشته است واز آن
اثنان وثلثه وغيرهما من الاعداد حاصل شد پس ماده
اعداد واحد متکررست وصورت اعداد هم واحد پس همه
اعداد بواحد موجود ند وواحد بر واحديت خود ازلا وابدا
باقيست
گر صد دو کون موج برارند صد هزار جمله يکيست ليک بتکرار آمده

في صورة البشر
وذكروا الله تعالى بالتنزيه فقالوا سبوح قدوس رب الملائكة والروح فلما سمع ابراهيم عليه السلام
منه الكلمات اخذه الوجد والهيمان فقال الله تعالى
واستدعى منهم ان يعيدوا عليه الكلمات

١٢٢

قطعة

در باغ عشق يک احديت که تا | شاخ ودرخت وبرگ وگل وخار آمده
يک عين متفق که جز او ذره نبود | چون گشت ظاهر اين همه اغيار آمده
عکسي ز نور يوسف وحدت علم زده | در صد هزار يوسف پندار آمده
غيري چگونه روي نمايد چو هرچه هست | عين دگر يکيست پديدار آمده

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية الهيمان شدة العشق
وهو صفة تقتضي عدم الخياز صاحبها الى جهة تعينها بل الى
المحبوب في اي جهة كان لا على التعيين وعدم امتياز صاحبها
بصفة مخصوصة تقيده وهذه المرتبة تحققت اولا في الارواح
العالية المهيمة تجلى لهم الحق سبحانه في جلال جماله فهاموا فيه
وغابوا عن انفسهم فلا يعرفونها ولا غير الحق وغلب على
خلقيتهم حقية التجلي فاستغرقهم واستهلكهم وثانيا من
كمل الانبياء في ابراهيم عليه السلام حيث غلب عليه محبة
الحق حتى تبرا عن ابيه في الحق وعن قومه وذبح ابنه في
سبيل الله وخرج عن جميع ماله مع كثرته المشهورة له وايضا
من شدة المحبة جعل يطلبه في مظاهر الكواكب لظهور النورية
فيها ومن غلبة الهيمان قال لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين اي الحايرين في جمال الحق وعند كمال

الهیمان فنی عن نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق
وادرکه فی مظاهر سماوات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال
انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض بتجلیه الوجودی
علیها وسریان ذاته فیها حنیفا مسلما فانیا عن الافعال
والصفات والذات فی افعاله وصفاته وذاته وما انا من
المشرکین المثبتین للغیر لوجدانی الذات الالهیة فی صور
جمیع الاکوان بالکشف والعیان وهمچنین هریک را از کاملان
که محبوبان حق ومجذوبان جمال مطلق اند بحسب اختلاف
طبقات وتفاوت درجات ایشان نصیبی است از هیمان
بعضی را در ابتداء حال چون جذبه پیش از سلوک بود وبعضی
را در انتهاء کمال چون جذبه بعد از سلوک بود تا بدان جذبه
بمقصد اقصی ومطلب اسنی رسیده انخراط در سلک
مهیمین یابند وکانه الی هذا المقام اشار من قال

ای عشق منم از تو سرگشته وسودایی | واندر همه عالم مشهور بشیدایی
در نامه مجنونان از نام من آغازند | زین پیش اگر بودم سردفتر دانایی
ای باده فروشنده سرمایه جوش من | از دست خروشنده من نایم و تو نایی
سرمایه نادانی تو هم اصل نیاز از تو | هم وامق شیدایی هم دلبر عذرایی

١٢٢

گر زندگیم جویی در من نفسی در دم | من مرده صد ساله تو جان مسیحایی
اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو | مستور ز هر چشمی در عین هویدایی

قد ظهر مما سلف وجه اختصاص حکمة التهیم بکلمة ابراهیم
وانما قرنها بالحکمة القدوسیة لانه وجب ان یذکر بعد الصفات
التنزیهیة السلبیة احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها واول
مظاهرها الانسانیة لتکمیل مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب
لا تفید معرفة تامة اصلا وکان للخلیل علیه السلام اول مرآة
ظهرت بها احکام الصفات الالهیة الثبوتیة بمعنی انه تحقق به
کسا الذات بالصفات ولهذه المناسبة ورد فی الصحیح ان
اول من یکسی من الخلق یوم القیمة ابراهیم لانه الجزاء الوفاق
ولما کان الخلیل علیه السلام متحققا بالفناء فی الحق سبحانه
وکان لمتوهم ان یتوهم ان الفانی لا شیء محض واللاشیء یستحیل
ان یتصف بالصفات الثبوتیة فکیف یتصف الخلیل
علیه السلام بالصفات الالهیة الثبوتیة دفعه الشیخ رضی الله عنه
بقوله لابد ای فی مقام الفناء فی الله من اثبات عین العبد الفانی
فیه وذاته اذ لیس المراد بالفناء هنا انعدام عین العبد مطلقا
بل المراد منه فناء جهة البشریة فی الجهة الربانیة اذ لکل عبد جهة

من الحضرة الالهية هي المشار اليها بقوله تعالى ولكل وجهة هو
موليها وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب الحق المطلق
سبحانه اذ به تقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها
ويفنيها كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية فيها تشتعل
قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار
من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال
كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا بالاجتناب عما يضادها
وينا قضها وهو التقوى مما عداها فالمحبة هي المركب والزاد
التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات
حقانية وصفات ربانية وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين
منه مطلقا. لفظ فنا وبقا دو لفظند متداول ميان اين
طايفه كه كويند فلان فاني شده است يا باقي شده است
و بمعني فنا و بقا نه آن خواهند كه اهل لغت خواهند از
بهر انك نزديك اهل لغت باقي آنست كه بوقت ثاني بقا يابد
وآن بر دو كونه است بقاء الى مدة جون بقاء دنيا واهل او

وبقاء لا الى مدة جون بقاء آخرت واهل او وبقاء حق تعالى وصفات
او واما فاني نزديك اهل لغت آن باشد كه او را بقا نماند وجون
بقاء او را نهايت آيد او را فاني خوانند اما اهل اصول يعني كلام
جنين كويند كه بقا صفت باقي است وفنا صفت فاني نيست
از بهر انك باقي شي باشد وشي را صفت روا باشد اما فاني
لا شي باشد ولا شي را صفت محال باشد وجود موصوف
بايد تا صفت بوي قايم كردد بس مراد بفنا و فاني كشتن
عدم است اما بنزديك اين طايفه فنا وبقا را معني ديكرست
از بقا بقاء ذات جيزي نخواهند بقاء صفات او خواهند
واز فنا فناء جيزي نخواهند فناء صفات او خواهند بآن
معني كه مراد از هر جيزي عين آن جيز نيست لكن معني آنست
كه جون اين معني در ان جيز موجود باشد آن جيز را نام
بقا دهند از بهر انك مقصود از ان جيز حاصل است وجون
از ان جيز معدوم كردد آن جيز را فاني خوانند از بهر انك فوات
مقصود از وو اين در تعارف ظاهر ست كه جون كسي بير
وضعيف كردد كويد من نه آنم كه بودم مردم نه انست لكن صفات
ديكر شده است كذا في شرح التعرف فناء ممكن در واجب

باضمحلال آثار امكانست تا نعرام حقيقت او چون اضمحلال
انوار محسوسه در نور آفتاب   چراغ آنجا كه خورشيد منيرست
ميان بود و نابودی اسيرست   شيخ جنيد فرموده است
المحدث اذا قورن بالقديم لم يبق له اثر
چون تجلی كرد اوصاف قديم   پس بسوزد وصف حادث را كليم
واضمحلال آثار امكان در لطيفهٔ انانيت عارف باشد در سو
وادراك او نه در جسم وروح و بشريت او اگرچه نحكم وللارض
من كاس الكرام نصيب   اينها را نيز حظی باشد
ای برادر تو همين انديشه   ما بقی تو استخوان و ريشه
پس تو آن هوشی و باقی هوش   خويشتن را گم مكن ياوه مكوش
وحينئذ ای وحين اذا ثبت عين العبد حال الفناء في
الله وبقي ببقائه سبحانه ولم ينعدم مطلقا نصح ان ينضاف
اليه الامور ونكون الحق سمعه الذي به يسمع وبصره الذي
به يبصر ولسانه الذي به ينطق ويده التي بها يبطش
ورجله التي بها يمشي فعم الحق سبحانه وتعالى قواه ای قوی
العبد الظاهرة والباطنة وجوارحه واعضاءه البدنية
بهويته السارية في الموجودات كلها على المعنى الذي يليق

ذلك

ذلك المعنى به سبحانه يشير رضي الله عنه الى ما يخطر لبعض المحجوبين
ان الحق تعالى اذا كان عين سمع او بصر او غير ذلك كان محدودا
بحده وهو غير محدود فنبه على ان عموم الحق قوى العبد وجوارحه
انما تكون على وجه يليق به سبحانه وهو ان يحيط بالكل و
يستغرق الكل غير منحصر في الكل لم يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصيها بعينه فكان عينها ولم يتعين في عين على التعيين
فلم يتحدد بحد مخصوص على التخصيص والتمييز فلم يدركه
حد ولم يبلغه حصر وان كان محدودا بكل حد فانه غير
محصور في ذلك فافهم ان شاء الله العزيز وهذه ای كون
الحق سمع العبد وبصره وعمومه ساير قواه وجوارحه نتيجة
حب النوافل وقربها في السير المحبي وتقدم السلوك
على الجذبة وسبق الفناء على البقاء حيث يتجلى الحق
بالاسم الباطن ويكون آلة لادراك العبد المتجلى له واما
حب الفرايض وقربها ای نتيجتها في السير المحبوبي
وتاخر السلوك عن الجذبة وتقدم البقاء الاصلي على الفناء
حيث يتجلى الحق سبحانه بالاسم الظاهر ويكون العبد
المتجلى له آلة لادراك الحق المتجلي فهو ان سمع الحق بكل علي

ان يكون المدرك هو الحق سبحانه وانت آلة لادراكه و يبصر بك
كذلك واما حب النوافل فهو اي نتيجته ان تسمع به و تبصر به
على ان يكون الحق سبحانه آلة لادراكك على عكس قرب الفرايض
• اعلم ان الوجود الحق هو الاصل الواجب وهو الفرض ووجود
العالم وهو العبد نفل وفرع عليه فاذا ظهر الحق خفي فيه العبد
فكان العبد سمع الحق وبصره وساير قواه وجوارحه كما قال صلى
الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده
هذه يد الله واليد يد محمد صلى الله عليه وسلم وكذلك هو
الرامي حقيقة في اذ رميت فيده يد الحق وهو الرامي لنفيه الرمي
عن محمد صلى الله عليه وسلم في قوله وما رميت واثباته الرمي للحق
سبحانه بقوله ولكن الله رمى هذا قرب الفرايض واما قرب
النوافل فهو كون الحق سبحانه محولا في انية العبد مستورا
باطنا فيه فهو سمع العبد وبصره ولسانه وساير قواه • حال
از دو امر خالي نيست يا حق ظاهر است وخلق باطن يا خلق
ظاهر است وحق باطن اگر تجلي اسم الظاهر را بود خلق مختفي
و باطن گردد وحق ظاهر باشد و در اين مرتبه بنده سمع و
بصر حق گردد چنانچه در تقرب الى الله بالفرايض است

واگر

واگر تجلی اسم الباطن را باشد حق در خلق مختفی گردد و خلق
ظاهر باشد و در اين مرتبه حق سمع وبصر ويد ورجل بنده
گردد چنانچه در تقرب الى الله بالنوافل است • اعلم ان
مراتب القرب التي هي العلة الغائية لرفع الموانع من وجهي
العناية بالجذبة والهداية بالسلوك منحصرة في رتب اربع
اوليها رتبة المحبة المترتبة على الجذبة المعنية بقوله ما تقرب
احد احب الي من اداء ما افترضته عليه او على السلوك المعنية
بقوله ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
والثانية رتبة التوحيد المبنية على المحبة المعنية بقوله
فاذا احببته كنت سمعه وبصره والثالثة رتبة المعرفة المعنية
بقوله فبي يسمع وبي يبصر وبي يعقل المعبر عنها في لسان القوم
بمقام البقاء بعد الفناء والرابعة رتبة التحقيق وهي رتبة
الخلافة والكمال المشتملة على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية
واحكامهما واحكام الجمع والتفرقة والوحدة والكثرة والحقية
والخلقية والتقيد والاطلاق عن حضور من غير غيبة
ويقين بلا ريبة ثم فوق كل ذلك طور الالهية المختصة
بالحضرة المحمدية صلى الله عليه وسلم فتدرك انت بالنوافل

اى بسبب القرب الحاصل منها حيث كان الحق سبحانه آلة لادراك
على قدر استعداد المحل الذي هو انت لتجلي الحق فيه بصفة
السمع والبصر وغيرهما فان تجليه سبحانه باي صفة كان ليس
الا بقدر استعداد المتجلي له لا على ما هو عليه في حد ذاته فان
ذلك لا يسعه مجلى ولا يضبطه مظهر كيف ولو لم يكن الامر
كذلك لزم ان يكون كينونة الحق سمع عبده وبصره وعقله
واقعة على نحو ما هو الحق عليه في نفسه فيرى العبد اذن
كل مبصر ويسمع كل مسموع سمعه الحق وابصره ولزم ايضا ان
يعقل كل ما عقل الحق وعلى نحو ما عقله ومن جملة ذلك بل الاجل
من كل ذلك عقله سبحانه ذاته على ما هي عليه ورؤيته لها كذلك
وسماعه كلامها وكلام سواها ايضا كذلك وهذا غير واقع لمن
صح له ما ذكرنا ولمن تحقق باعلى المراتب واشرف الدرجات
فما الظن بمن دونه ويدرك الحق سبحانه بك حيث يكون آلة له
سبحانه بالفرايض اى بسبب القرب الحاصل منها وفي بعض
النسخ وتدرك بصيغة الخطاب وح يكون من قبيل اسناد الفعل
الى الآلة اى يدرك الحق بك او تدرك انت حيث يكون آلة لا دراكه
كل مدرك من غير اختصاص بشيء دون شيء لان المدرك حينئذ

ولهذا كان العرش الذي هو اول الصور المحسوسة والمحيط بها مقام الاستواء الرحماني فان عنده تم ظهور التجلي الوجودي واستقر فان الرحمة نفس الوجود والرحمن الحق من كونه وجودا ولذلك لم يضف الاستواء الى اسم آخر فقط سواه حيث ورد منه

١٢٧

هو الحق سبحانه فيسري حكم احاطته الى الآلة قال الشيخ رضي الله
عنه اذا كنت مع الحق اينما كان كهو معك اينما كنت فانت الرجل
وهذا من قرب الفرايض ولا يخفى عليك ان تلك الاحاطة الاذاتية
لا يمكن وقوعها الا بالتدريج والقوة لا دفعة وبالفعل لما مر آنفا
فافهم فانه دقيق وبالتامل حقيق والله ولي الهداية والتوفيق
فص حكمة حقية في كلمة اسحقية لما كان اخص احكام الصفات
السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق سبحانه كانت الموجودات
الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية التنزيهية
اقربها نسبة الى الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وهي الارواح بخلاف
الصفات الثبوتية فانه يجب ان يكون الموجودات الصادرة
عن الحق من حيثها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به وقد سبق
ان اول حامل وظاهر باحكام الصفات الثبوتية الخليل عليه
السلام فلزم ان يظهر في ولده الذي هو نتيجته حكم عالم المثال
الذي اذا اعتبر مطابقته للواقع يسمى حقا فلذلك وصفت تلك
الحكمة بالحقية واختصت الحكمة الحقية بالكلمة الاسحقية
وقرن فصها بالفص الابراهيمي اين حكمترا بحكمت حقيه ازان
مسمى كردانيد كه خواب ابراهيم عليه السلام رحق او محقق كشت ازجند

جهة یکی تلقی نمودن او این امر خطیر را بوجهی منبسط و قبولی تام
و دیگری فدا فرستادن حق تا خواب خلیل محقق گردد و دیگر آنک
ارادت حق درین واقعه ابتلای خلیل و ظهور صورت تسلیم
ذبیح بود و هر دو محقق گشت و ایضا اسحق رؤیای ابراهیم را
علیهما السلام حق دید و گفت یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی
ان شاء الله من الصابرین • و چون خیال مقید مثال
و انموذج عالم مثال مطلق است و این هر احدی را حاصل است
پس هر کس بملاحظهٔ این مقید راه بمطلق تواند برد و از ادراک کیفیات
فرع اطلاع بر اصل حاصل تواند کرد لاجرم شیخ رضی الله عنه حضرت
مثال مطلق را تعرض نفرموده و بر ذکر حضرت خیال مقید اختصار
نمود بگفت • اعلم ان حضرة الخیال • یعنی المرتبة الجامعة للصور
المرتسمة فی القوة المتخیلة المتصلة بنشاة الانسان و ای
متخیل کان و تسمی مثالا مقیدا ایضا کما تسمی عالم المثال خیالا
مطلقا و نسبتها الی الحضرة المثال نسبة الجداول الی النهر العظیم
الذی منه تفرعت • هی الحضرة الجامعة الشاملة لکل شیء • موجود
فی الخارج • و لکل غیر شیء • موجود فیه یعنی الموجودات و المعدومات
کلها • فلها • ای لحضرة الخیال • علی الکل • ای علی کل واحد من الموجود

والمعدوم • حکم التصویر • و قدرة عرضهما علی النفس فی صور المحسوسات
نوما بالنسبة الی عموم الناس و یقظة بالنسبة الی بعضهم سواء کان
مع الغیبة عن الاحساس ام لا • اهل خلوت را گاه گاه در
اثناء ذکر و استغراق درین حالتی اتفاق افتد که از محسوسات
غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود
چنانک نایم در حالت نوم و متصوفه آنرا واقعه خوانند و گاه بود
که در حال حضور بی آنک غایب شوند این معنی دست دهد
و آنرا مکاشفه خوانند و واقعه با نوم در اکثر احوال مشابه و مناسبت
و از جملهٔ واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانک
منامات و مکاشفه هرگز کاذب نبود چه مکاشفه عبارت است
از تفرد روح بمطالعهٔ مغیبات در حال تجرد از غواشی بدن
و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود و در بعضی
مستقل و صدق صفت روح و کذب صفت نفس مکاشفات همه
صادق باشند و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب
وهی • ای حضرة الخیال و الصور المرتسمة فیه کلها صادقة •
مطابقة للواقع بشرط ان یکون انطباعها فی الخیال من الجهة
العلویة او القلب النورانی لا من الجهة السفلیة فان المعنی

الكلى العلى ينزل من ام الكتاب الى العالم اللوح المحفوظ وسوبتا بة
القلب للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه ثم الى العالم الحسى
فيتحقق فى الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل
من العالم العلوى الى العالم السفلى ومن الباطن الى الظاهر
ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال
المقيد كما ان عالم المثال هو الخيال المطلق اى خيال العالم
فللخيال الانسانى وجه الى عالم المثال لانه منه وهو متصل به
ووجهه الى النفس والبدن وكلما انطبع فيه نقش من هذه الجهة
السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك محاكاة لهيئة نفسانية
او هيئة مزاجية او لبخار يرتفع الى مصعد الدماغ كما للمحرورين
واصحاب الماليخوليا ولا حقيقة له ويسمى اضغاث احلام
وكلما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية اى من العالم المثال
او من القلب النورانى الانسانى فيتجسد فيه كان حقا سواء
كان فى النوم او فى اليقظة وتنقسم الصور المرتسمة فى حضرة
الخيال قسمين قسم مطابق لما صورته حضرة الخيال الصورة
الكاينة من خارج اى من خارج ما فى حضرة الخيال يعنى يكون
الصورة الخارجية مطابقة لما صورته القوة المتخيلة

وهو اى القسم المطابق هو المعبر عنه بالكشف المجرد عن
تصرفات القوة الخيالية وقسم آخر غير مطابق لما صورته
الصورة من خارج لان القوة المصورة تصرفت فيه والبسته
صورة مناسبة له وان لم يكن مطابقة وهذا القسم يسميه بعضهم
بالكشف المخيل وفيه اى فى القسم الغير المطابق يقع التعبير
وهو الجواز من صورة ما رآه الى امر آخر هر يك از واقعه
ومنام منقسم ميشود بسه قسم اول كشف مجرد وان چنان
بود كه ببيند روح مجرد از خيال صورت حالى كه هنوز در
حجاب غيب بود در خواب يا واقعه مطالعه كند و بعد از ان
همچنان كه ديده باشد بعينها در عالم شهادت واقع شود
يا از حجاب غيب بعالم شهادت آمده باشد ولكن نسبت
با بيننده آن هنوز حكم غيب دارد بسبب غيبت ان از
حس ظاهر او چنانك مثلا كسى بخواب ببيند كه فلان جاى
دفينه ايست برين صفت چون باز جويد بهمان صفت
بيابد واين معنى اگر بطريق مشاهده ادراك افتد مدرك
آن بصيرت روح بود واگر باسماع هواتف والقاء
سمع معلوم شود واسطه ادراك آن سمع روح بود

چنانک وقتی در بغداد درویشی بود که طریق توکل سپردی
وراه سوال مسدود داشتی روزی احتیاجش بغایت رسید
خواست که فتح الباب سوالی کند پشیمان شد با خود گفت حالی
که با حق سبحانه چندین گاه بسر برده ام اکنون نقض آن نکنم
شب بخواب دید که هاتفی آواز داد که فلان جای خرقهٔ ازرق نهاده است
و در وی قراضهٔ چند زر بسته بردار و در مصالح خود صرف کن
درویش بهمان جای رفت وآن خرقه را بهمان وصف یافت
ومثل این قسم در واقعات حکایت آن درویش است که مجاور
مکه بود و دوستی داشت در بغداد خبر وفات او شنید متالم
شد خواست که بتحقیق معلوم کند نفسی غایب شد در واقعه
دید که آن دوست در میان بازار بغداد بر اشتری نشسته
چون باز آمد یاران را از صورت واقعه خبر داد بعد از تفحص
بلیغ معلوم شد که حال آن دوست در همان وقت بر همان
صفت بود واین درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقهٔ
آهنگران بغداد بگوش من رسید و درین قسم کذب صورت
نه بندد اصلاً چه روح درین کشف متفرد بود وکذب ازو
منفی اما قسم دوم از اقسام نوم وواقعه کشف مخیل است و آن

چنان

چنان بود که روح انسانی در خواب یا واقعه بعضی از مغیبات
دریابد و نفس بجهت تعلق بدو با وی در آن مشارکت ومداخلت
نماید و بقوت متخیله آنرا از خزانهٔ کسوت صورتی مناسب
از محسوسات درپوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس
معبر ماشیخ در تعبیر و تفسیر آن بوجه مناسب از صورت
خیالی عبور کند و حقیقت آنرا که مدرک روح بود دریابد و بیان
کند و درین قسم امکان مداخلت کذب باشد ولکن کذب
محض در آن صورت نه بندد بسبب آنک از ادراک روح خالی
نباشد پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک
روحانی منضم نشود و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس
خیالی نپوشاند آن واقعه یا خواب صادق بود واگر بعضی
از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی بپیوندد و متخیله جمله را
کسوتهای خیالی بپوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی از آن
کاذب پس معبر بقوت علم تعبیر حقایق مدرکات روحانی را
از شوایب خواطر نفسانی منقح وخالص گرداند وآنرا تعبیر کند
واما قسم سیم خیال مجرد بود وآن چنان بود که خواطر نفسانی
بردل غلبه کند و بغلبهٔ آن روح از مطالعهٔ عالم غیب محجوب

ماند بس در حال نوم یا واقعه آن خاطر قوی تر گردد و متخیله هر یکی را
کسوتی خیالی در پوشاند و مشاهده افتد یا صور آن خواطر
بعینها بی تصرف متخیله و تلبس او مرئی و مشاهد شود
چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب بود در خواب
بیند که گنجی یافت یا مرتاضی که داعیهٔ قبول خلق اورا بران
باعث بود در واقعه بیند که مسجود خلایق است معبّران اند
که این مشاهده از روی نفس است که بر بیننده مصوّر گشته
لاجرم آنرا اعتباری نکنند و این اگر در خواب افتد اضغاث
احلام خوانند و اگر در واقعه واقعهٔ کاذبه و درین قسم صدق
اصلا صورت نه بندد چه نفس باستقلال منشئ آن خواطر
بود و صدق از صفات او دور • وللصدق والاصابة
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها
اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كالتوجه التام
الى الحق سبحانه والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم
الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص واعراضها عن
الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني
توجب تنورها وتقويها وبقدر ما قويت النفس وتنورت

تقدر

تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا
تقوى المناسبة بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها
فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع الى
الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور بسبب انطباعها
في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال
مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب الراجعة اليهما الاتيان
بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى
وآلاتها بموجب الاوامر الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي
الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال
بغير الحق دائما بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول
الليل الى وقت النوم واسباب الخطاء ما يخالف ذلك من
سوء مزاج الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال
القوى المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك ما يوجب الظلمة وازدياد
الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع

منامانه اضغاث احلام لايوبه بها وترى ما تخيلته المتخيلة بعينه
والناس هنا اى فى معرفة القسم الثانى من المنامات على قسمين
احدهما عالم بوطن الرؤيا يعلم ما اراد الله سبحانه بالصور المرئية
كنبينا صلى الله عليه وسلم حيث أُتِيَ فى المنام بقدح لبن فشربه
حتى خرج الري من اظفاري ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته
يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآى لعلمه بوطن
الرؤيا وما يقتضيه من التعبير وهذا العلم لا يحصل الا بانكشاف
رقايق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة
بالباطن وبين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر لان الحق
سبحانه انما يهب المعانى صُوَرا بحكم المناسبة الواقعة بينها
لاجزافا كما نظن المحجوبون ان الخيال يخلق تلك الصور
جزافا فلا يعتبرون ويسمونها اضغاث احلام بل المصور
هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة
فمن عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها وعرف
مراتب النفوس التى يظهر الصور فى حضرة خيالاتهم بحسبها
يعلم علم التعبير كما ينبغى ولذلك يختلف احكام الصورة
الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف

لا يحصل الا بالتجلى الالهى من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر و
الباطن و ثانيهما متعلم غير عالم بما اراد الله سبحانه بتلك
الصور لكنه مستاهل مستعد للترقى الى مرتبة العلم والعالم
يصدق فى الرؤيا اى يوفى حقها من قولهم صدق فى القتال اذا
وفى حقه وفعل على ما يجب وعليه قوله تعالى رجال صدقوا ما عاهدوا
الله اى حققوا العهد بما اظهروه من افعالهم والمتعلم يصدق
الرؤيا اى ياخذ الصور المرئية صادقة مطابقة لما فى نفس الامر
مما يجب عليه ويجتهد فى تحققها حتى يعلمه الحق انه ما اراد واى
امر شاء بتلك الصورة المرئية التى تجلى الحق سبحانه وكشفها
له فى المنام كالخليل صلوات الله عليه حيث رآى فى المنام انه ذبح
ابنه وكان كبشا ظهر فى صورة ابنه فصدق الرؤيا ولم يعبرها لان
الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثال
المطلق وكل ما يرى فيه لابد ان يكون حقا مطابقا للواقع
فظن عليه السلام انه شاهد فيه فلم يعبرها فصدق منامه
حتى علمه الله سبحانه ان المراد بصورة ابنه هو الكبش اعلم
ان عالم المثال المقيد وهو عالم الخيال اذا شوهدت فيه
صورة وتجسد له المعنى او الروح فى صورة مثالية او خيالية

ثم اذا رجع الى الحس وشاهد حقيّة ذلك على الوجه المشهود فقد جعله
الله حقا اى اظهر حقية ما رآى فى الوجود العينى حسا فان الخيال
لا حقية له ولا ثبات كما قال يوسف عليه الصلوة و السلام
هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا وكان هذا حال
ابراهيم عليه الصلوة والسلام فى مبدائه فكان لا يرى رؤيا الا
وجد مصداقها فى الحس ورآى حقيتها عينا فكان عليه السلام
لا ياوّل رؤياه و هو نوع من الكشف الصورى وسر ذلك
ان الوارد اذا نزل من الخارج على القلب ثم انعكس من القلب
الى الدماغ فصورته القوة المصورة فى المتخيلة وجسدته خرج
على صورة الواقع لان عكس العكس مطابق للصورة الاصلية
فشاهد صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقا
للصورة الاصلية على ما رآه فى عالم الخيال وكان مشاهدُ ابراهيم
عليه السلام على هذا وقد تعوّد بذلك ثم لما نقله الله سبحانه
الى المقام مَن وسع قلبه الحق وصار محلّ الاستواء الالهى
فلا ينطبع فى قلبه غالبا امر من خارج بل من قلبه يكون المنبع
والانطباع الاول فى الدماغ فانبعث الوارد يعنى القربان
من قلبه الى القوة المتخيلة فصوّرت له المصورة ذلك

القربان

الطبع عن معان غيبية واما الكشف الصورى فهو ظهور المعانى الغيبية والحقايق العينية مجردة عن الصور من تخيلات [illegible] وهو انواع ليس هذا موضع بيانها منه

[illegible]

القربان وهو الكبش على صورة اسحق عليه السلام لمناسبة وافقة
بينهما وهى اسلامه لوجه الله و انقياده لاحكامه وايضا كان
الكبش صورة السر الذى اوجب عليه القربان وهو استسلامه
لله وفناؤه فيه والولد سر ابيه وحيث كان الانطباع
واحدا لم يظهر بصورة الاصل فاحتاج الى التاويل المعرب
عن الامر المراد بذلك التصوير على نحو انبعاثه من القلب
فلما استيقظ عليه السلام لم يفسر رؤياه بمقتضى الموطن
بل جرى على سيرته الاولى على ما اعتاده وكان مشهد اسحق
عليه السلام ايضا من هذا القبيل فلما قال له يا بنى انى ارى
فى المنام انى اذبحك اى لله قربانا قال يا ابت افعل ما تؤمر
ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فص حكمة
علية فى كلمة اسمعيلية انما خصت الكلمة الاسمعيلية
بالحكمة العلية لما شرف الله سبحانه اسمعيل عليه السلام بقوله
وجعلنا له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا فى الوعد
وذلك دليل على علو الهمة فى الفعل والقول وايضا كان
كالوعاء الحامل لسر الكمال المحمدى الذى نسبته الى ذات
الحق اتم كما ان اسحق كان وعاء لاسرار الاسماء التى كان

قال بعض الافاضل حاشا منصب الخلة عن مثل هذا الخطاء والحق فى ذلك والله اعلم ان ابراهيم عليه السلام رآى فى المنام انه مباشر للذبح يعنى انه اضجع ابنه واخذ المدية وامرّها على حلقومه ليقطعه ولكن لم يحصل القطع وهذا هو المراد بقوله انى ارى فى المنام انى اذبحك اى رايت انى مشتغل بافعال الذبح ولا يلزم منه تمامه وقد وقع منه فى اليقظة ما رآه فى المنام بعينه وكان هو وابنه للانقياد لذلك فلما تم العزم وجد مقدمات الذبح حصل المقصود من الابتلاء فتداركه الله برحمته باعطاء الذبح ليذبح فداء له والله اعلم بحقايق الامور منه

الانبياء مظاهرها والاشارة الى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى
فى سورة العنكبوت فى قصة الخليل عليه السلام ووهبنا له اسحق
ويعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة والكتاب فلكل نبى هو
مظهر اسم من الاسماء والكتاب ههنا الامر الجامع للشرايع
وانفرد اسمعيل بنبينا عليهما السلام الجامع لخواص الاسماء
بشريعة جامعة لاحكام الشرايع فكان له علو بالنسبة الى بقية
اولاد الخليل عليهم السلام • وچون اسمعيل عليه السلام مظهر اسم
العلى بود وآن اسميست از اسماء ذات شيخ رضى الله عنه
خواست تا دو مرتبه كه آن اسم راست احديت ذاتيه واحديت كثرت
اسمائيه در بين حكمت بيان كند فقال مبتديا بما يقتضى الحق
بيانها وجود العالم الذى لم يكن كما قال صلى الله عليه وسلم
كان الله ولم يكن معه شىء ثم كان اى وجد بتكوين الحق
اياه وايجاده له يستدعى بحسب ما فيه من الاعيان
والحقايق القابلة للتجلى الوجودى والفيض الجودى نسبا
كثيرة متعقلة فى موجده سبحانه او اسماء او صفات او
غير ذلك ما شئت من العبارات فقل اذ لا مشاحة فيها
لابد فى وجود العالم من ذلك اى من تحقق الكثرة الاسمائية

فى موجده سبحانه وبالمجموع اى مجموع تلك النسب والاسماء
واحدية كثرتها يكون وجود العالم لا باعتبار احدية الذات
لان الواحد من حيث هو واحد لا يكون منبعا للكثرة من
حيث هى كثرة اذ لا يصح ان يظهر من شىء كان ما كان ما يضاده
من حيث الحقيقة ولا خفاء فى منافاة الوحدة للكثرة والواحد
للكثير فتعذر صدور احدهما عن الآخر من الوجه المنافى
لكن للواحد والوحدة نسب متعددة وللكثرة احدية
ثابتة فمتى ارتبطت احديهما بالاخرى او اثرت فبالجامع المذكور
وصورته فيما نروم بيانه ان للواحد حكمين احدهما كونه واحدا
لنفسه فحسب من غير تعقل ان الوحدة صفة له او اسم او نعت
او حكم ثابت او عارض او لازم بل بمعنى كونه هو لنفسه هو و
ثانيهما هو كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك ويعلم وحدته
ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثابتة له او حكما او لازما او صفة
لا تشاركه فيها ولا تصح لسواه وهذه النسبة هى حكم الواحد
من حيث نسبه ومن هذه النسبة انتشت الكثرة من
الواحد بموجب هذا التعدد النسبى الثابت من حيث
ان معقولية نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه وكونه واحدا لذاته

لاشريك له في وجوده مغايرة لحكم الوحدة الصرفة فالتعدد بالكثرة
النسبية اظهر التعدد العيني واذ قد نبهنا على مرتبة الوحدة
فلننبه على مرتبة الكثرة ايضا فنقول الكثرة على قسمين
احدهما كثرة الاجزاء والمقومات التي تلتئم منها الذات كجزئي
المادة والصورة او الجوهر والعرض بالنسبة الى الجسم على اختلاف
المذهبين وكالاجناس والفصول بالنسبة الى الانواع الحاصلة
منها وبالجملة كثرة نفتقر اليها اولا ليتصور حصول الشيء منها
ثانيا والقسم الثاني كثرة لوازم الشيء وهو ان يكون الشيء الواحد
في نفسه الوحدة الحقيقية او المركب من اجزاء او مقومات
يلزمه بعد وجوده كيف ما كان معان واوصاف في ذاته ولا
يكون ذاته ملتئمة منها سواء كان في نفسه ملتئما من غيرها
او لم يكن بل تتبع ذاته ضرورة ووجودا بحيث لا يتصور وجود
ذلك الشيء او تعقله الا ويلزمه تلك المعاني كالستة مثلا التي
لا يتصور وجودها الا ان يكون زوجا لا ان الزوجية جزء
من اجزاء الستة بل هي لازمة لها لزوم اضطرار وتاخر في
الرتبة ويتضمن ايضا معقولية النصف والثلث ومن
ههنا يتنبه الفطن الذي لم يبلغ درج التحقيق لمعرفة سر

الاحاطة

١٤٥

الاحاطة مع كون المحيط ليس ظرفا للمحاط به ولا المحاط به جزءا
من اجزاء المحيط وكون الصفات اللازمة غير قادحة في احديته
وغير ذلك فالعالم بكثرته الحقيقية ووحدته النسبية موجود
صادر عن موجب احدي الذات اي واحد بالوحدة الحقيقية
الذاتية منسوب اليها احدية الكثرة النسبية وجمعيتها من
حيث الاسماء والصفات لان حقايق العالم تطلب ذلك
المذكور من احدية الكثرة الاسمائية وجمعيتها منه اي من
موجده سبحانه وذلك لان الموجودات كلها وان كانت تحت
ربوبية الاسم الله والهيته والله هو رب الارباب ولكن
بكل جنس ونوع نوع وشخص شخص له حصة خاصة من
مطلق ربوبية الله يربيه بها ولا يصلح لتربيته الا هي. ترجمه موجودات
اگرچه در تحت ربوبيت الله اند كه رب الارباب است اما هر
جنسي ونوعي وشخصي را حصه خاص هست از مطلق ربوبيت
كه آن مربي و مقوم اوست كه جز آن او را نشايد كه تربيت كند
مثلا در علويات مريخ را از رب الارباب كه الله است تربيت
از جهت صفات قهريه كه آن غلبه وشدت واستعلا واستيلا
وقتل وفتك وهتك وامثال آنست رسيد واين حقايق

[illegible]

تحق الهتك الستر عاوراده صحاح

بربوبیّة مرخ برخاستند وتعیّن ربوبیّت خویش بنسبت
با مرخ از اسماء الله که آن القوی والقادر والقاهر والشدید
الغالب وغیرهاست درخواستند و رسفلیات هرچیزرا
که تعلق بمرخ داشت بهمین صفات بیاراستند همچنانک
ربوبیّت مشتری ازعلم وحلم وعدل وصلاح وعفت ورأفت
ولطف رسید واین حقایق بربوبیّت مشتری قیام نمودند
وازاسماء لطیفه مثل العلیم الحلیم العدل اللطیف الرحیم الرؤف
تعیّن ربوبیّة ایشان باتمام انجامید و رسفلیات هرچه
متعلق بمشتری بود ازان ترتیب وانتظام یافت بس مرخ
ومشتری بمثل مظهر اسم الله باشند لکن من حیث
الربوبیّة الخاصة ثم انّ العالم لیس بواجب فهو ممکن لانه ان
لم یکن ممکنا فهو ممتنع واذا کان ممتنعا فما هو قابل للوجود
لکنه قابل للوجود فهو ممکن والممکن نسبتا طرفی الوجود والعدم
الیه متساویتان فلابد فی وجوده من فاعل یرجح جانب
وجوده علی عدمه ومن قابلیة من جانبه فاوجد العالم الذی
ثبت امکانه الا عن امرین عن اقتدار الهی منسوب الیه
ای الی الموصوف یعنی الذات الالهیة کما ذکرناه من احدیّة کثرة

الاسماء

الاسماء والصفات لیرجح جانب وجوده علی عدمه وعن قبول
لصفة الوجود من جانبه فانه لو لم یکن قابلا للوجود لم یکن
ممکنا فلا تمکن الفاعل الموجد من تکوینه فان المحال لا
یقبل التکوین من الموجد تعالی و لهذا ای لکون العالم
بحیث لم یوجد الا عن الامرین المذکورین قال تعالی عند
قوله کن الدال علی تعلق صفة الاقتدار بالشیء المراد فیکون
مقول لقوله قال وذلک فی مثل قوله تعالی انما امره اذا اراد شیئا
ان یقول له کن فیکون ای فلم یلبث ان یمتثل الامر فکان
عقیب الامر فنسب التکوین ای التکوین علی ان یکون
المصدر مبنیا للمفعول او یکون للمبالغة فی الکون کالتقتیل
للمبالغة فی القتل الی العالم من حیث قبوله للکون واستعداده
له فان الکون کان کامنا فیه معدوم العین ولکنه مستعد
لذلک الکون بالامر فلما امر وتعلقت ارادة الموجد بذلک
واتصل فی رأی العین امره به ظهر الکون الکامن فیه بالقوة
الی الفعل فالمظهر لکونه الحق والکائن القابل للکون فلولا قبوله
واستعداده للکون لما کان فکونه الا عینا الثابتة فی العلم
باستعداده الذاتی الغیر المجعول وقابلیته للکون وصلاحیته

المظهر لا الی لا وجود له
فانه لیس للممکن القابل
الا ان یکن الکون فیه
بموجب الامر فالمظهر
القابل صالح للظهور وکون
الوجود فیه متعینا بحسب
ما کان کامنا فی عینه الثابتة
بموجب امر الامر لکن الشیخ
رضی الله عنه سیاق الآیة
فنسب الی نسبة التکوین
الی المامور منه

لسماع قول کن واهلیته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولکن
بالحق وفیه وقال بعضهم ذات الاسم الباطن هو بعینه ذات الاسم
الظاهر والقابل بعینه هو الفاعل فالعین الغیر المجعولة عینه
تعالی والفعل والقبول له یدان فهو الفاعل باحدی یدیه والقا بل
بالاخری والذات واحدة والکثرة نقوش فصح انه ما اوجد
الشیء الا نفسه ولیس الا ظهوره • اگر گویند اشیا پیش از وجود
محرومند پس چگونه متصف شوند با متثال وقبول امر
وانقیاد واین معانی حاصل نمی شود مگر از انجا اورا وجود
باشد ونیز چگونه ممکن بود تکون چیزی که وجودش
مستفاد از غیر ست بنفس خود جواب گوییم که اشیا موجودند
بوجود علمی الهی ازلا وابدا اگرچه نسبت با وجود خارجی معدوم
اند واین صفاتی که مذکور شد تنها از لوازم وجود خارجی نیست
بلکه از لوازم وجود ست مطلقا پس اشیا در حالت اتصاف
بوجود علمی نیز بدین اوصاف موصوفند غایة ما فی الباب
ظهور این صفات بحسب عوالم مختلف باشد چون
تفاوت لطافت وکثافت در اعیان بحسب عالم ارواح واجسام
وسر نسبت تکوین باعیان وکشف تحقیق آن آنست

که اعیان از آن روی که از حیثیت حقیقت عین حق اند
اینجا نیز اظهور والجهار لنفسه در جمیع مراتب وجود هست
بواسطه اتصاف بصفات الهی لاجرم
نسبت فعل واقتدار بما هم از آن روی بود که ما شد
اگرچه از آن روی که اشیا متعین اند بتعینات خاصه متمیز
اند از ذاتی که منزه است از تعین واشیا را عجز وضعف
وفقر ومسکنت باعتبار ثانی است وبملاحظه این تحقیق
دفع می شود مناقضه میان این کلام که شیخ رضی الله عنه فعل
را نسبت بعین کرد ومیان آنکه در فصوص در کلمه اسمعیلیة
فرموده لا فعل للعین بل الفعل لربها فاطمانت العین من
ان یضاف الیها فعل تدبر تدر ما قلنا آری
در چشم تو صورت ارچه بسیار آمد چون در نگری یکی بتکرار آمد
گر قدرت فعل هست ما را اندر ما زانست که او با پدیدار آمد
فلا تضیق صدرک مما سمعت واحمد ربک علی ما فهمت
فص حکمة روحیة فی کلمة یعقوبیة • الظاهر ان الروح مفتوح
الراء وهو الراحة اورده ملاحظا لقوله تعالی عن لسان یعقوب
علیه السلام ولا تیأسوا من روح الله انه لا ییأس من روح الله

الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل نبى ما جاء فى حقه فى التنزيل
لانه بين فى هذه الحكمة ان الدين هو الانقياد و بالانقياد
يحصل الراحة الحقيقية و يترتب عليه الروح الدايم السرمدى
لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه واسلم وجهه
الى الله نال الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى ويمكن ان
يكون مضموم الراء لان معنى الدين الذي هو الانقياد من
شان الروح المدبر للبدن واليه مال صاحب الفكوك قدس سره
وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية لانه عليه السلام كان يعلم
علم الانفاس والارواح وكان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا
من روح الله فانه يجد فى مقام روحه بقاء يوسف واخيه
وجدانا اجماليا كما قال انى لاجد ريح يوسف ولا يجد عيانا
تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن وذوق
اهل الانفاس عزيز المنال قد جعل الله لهم التجلى والعلم فى النفس
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن
من قبل اليمن قيل انه عليه السلام كنى بذلك عن الانصار
وهم صور القوى الروحانية التى نصر بهم على صور القوى
الطبيعية واليمن ايضا من اليمين وهو اشارة الى الروحية

وعالم

وعالم القدس الدين عند الله الاسلام ومعناه اى معنى الاسلام لغة
الانقياد فالدين هو الانقياد مراد از اسلام انقياد بنده است
مر حكم حق تعالى را بهر وجهى كه انبيا و علما كه ورثه انبيا اند ازان
اخبار كنند باشند ظاهرا و باطنا اما ظاهرا به اتيان بالامر الله
ورسوله واما باطنا به تصديق بدل و بى توقف آنرا بقبول
تلقى كردن وحقيقت انقياد باطن آنست كه بى حرجى
وتنكى و ترددى نفس تسليم حكم خداوند تعالى و رسول او شود
كما قال عز من قايل فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
ومن طلب منه امر كائنا من كان فانقاد الى الطالب وامتثل
امره فيما طلب ذلك الطالب منه فهو اى ذلك المنقاد الممتثل
مسلم فافهم ما ذكرته من ان كل من طلب منه امر فانقاد فهو
مسلم فانه اى هذا الحكم يسرى ويتعدى الى الخلق كلهم سواء سن
كانوا مخالفين بل الى الحق سبحانه وتعالى اما سرايته الى الخلق
اذا كانوا موافقين مطيعين لاوامر الحق ونواهيه فظاهر
لا حاجة الى البيان واما اذا كانوا مخالفين غير منقادين
لاوامره ونواهيه فلان الامر الالهى ينقسم قسمين احدهما

الامر الارادي والاخر التكليني كما سنذكر والمخالفون وان لم ينقادوا
الى الامر التكليفي فقد انقادوا الى الامر الارادي وهذا ما قال
بعض المحققين ان الله تعالى امرا ايجابيا وامرا ايجاديا ولا تدخل
المخالفة الامر الايجادي ومما وقع في هذا المعنى بالفارسية قول الناظم

ای بر تو پدید هر چه پنهان کردم — عصیان همه بر امید غفران کردم
گیرم که بسی خلاف فرمان کردم — آخر نه همه خواستی آن کردم
گفتی که بکن کار و ببستی دستم — گفتی که بزن تیر و بریدی شستم
بر موجب فرمان تو گر زانکه نیم — بر وفق ارادت تو باری هستم

واما سرايته الى الحق سبحانه فبيانه ان العبد المكلف اما منقاد
بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه لانه
سبحانه ينقاد اليه بما يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب
والمخالف يطلب بخلافه امر الحق احد الامرين اما العفو
والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور وحكمهما وح ينقاد
اليه الحق سبحانه بما يرضيه من العفو والتجاوز عن سيئاته
واما المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم المنتقم والقهار وح ينقاد
اليه بما لا يرضيه من العذاب والعقاب فعلى كل حال ينقاد
الحق سبحانه الى عبده باعطاء ما طلب منه بحسب استعداداته

الجزئية

واما المعنى الاول فهو الانقياد

الجزئية الوجودية ولا يخفى ان ما طلبه العبد انما هو جزاء اعماله
واحواله فتحقق الدين هنا بمعنى ثان وهو الجزاء والجزاء
حال من احوال العبد يعقب حالا آخر فيصدق الدين
بمعنى ثالث وهو العادة لانه عاد اليه ما يقتضيه ويطلبه
حاله ۰ لفظ دين را بحسب وضع لغوي مفهوما تست
كه با شتراك لفظي بر ان اطلاق كرده مى شود وآن انقياد
وجزا وعادت كما سبق اليه اشارة ومجموع اين مفهومات
در موضوع لدا و بحسب وضع شرعي معتبر ست زيرا كه انسان
تا انقياد احكام الهي ظاهرا و باطنا نكند وبراتيان با وامر
وانتها از نواهي عادت نكند وجزاى اعمال را يوم الجزا معتقد
نشود مومن وصاحب دين نباشد واين دين خالى
از ان نيست كه صادرست از حضرت جمع الهى بارسال
رسل وانزال كتب يا صادرست از حضرت تفصيل او
كه مظاهر اسماء اويند واول ديني است كه حق سبحانه آنرا
بر گزيده است وآنرا با نبيا عليه السلام عطا داده وايشانرا
شناساى آن ساخته وباقى مومنانرا بواسطه ايشان
شناسا كردانيده وبدين تعريف وتبليغ رسالت وتبيين

دين حجّت حق برخلق كشتنند ودوم طريقه ايست خاص در
انقياد امرحق سبحانه ورسول او صلى الله عليه وسلّم كه را ه
يافتكان بنورحق ومتفكران درعالم امروخلق از نزد خود بر
نفس خود تكليف كرده اند ودرمقام عبوديّة حق حق ربوبيّة
حق وشكر نعمت حق بجاى آورده اند وملازم عتبهٔ عبوديّت
كشته اند وآنچه حق تعالى برايشان فرض نفرموده ازغايت
شفقت برنفوس ضعيفهٔ ايشان اما فضيلت آنرا بزبان
انبيا يا بلمعان انوار درباطن ايشان وا ايشان نموده ايشان
آنرا بجاى فرض داشته اند وبرنفوس خود لازم كردانيده
اند والى هذين القسمين اشار الشيخ رضى الله عنه بقوله
والدين بحسب العرف الشرعي دينان احدهما دين مامور به
امرالله سبحانه عباده به وهو اى الدين المامور به من عند
الله هو ما جاءت به الرّسل ونزلت به الكتب من الاوضاع
الشرعيّة والاحكام الاصليّة والفرعيّة وهذا هو الذي اصطفاه
الله واعطاه الرتبة العليّة على دين الخلق فقال تعالى
ووصّى بها ابراهيمُ بنيه ويعقوب يا بنيّ انّ الله اصطفى
لكم الدين فلا تموتنّ الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه

١٥١

وثانيهما دين معتبر اعتبره الله سبحانه اعتبار ما شرعه من عنده
لانّ الغرض منه موافق لما اراده الله سبحانه من الشرع الموضوع
من عنده وهو تكميل النفوس علما وعملا وهو اى الدين المعتبر
هو الابتداع اى الطريق المبتدع المخترع الذي فيه تعظيم
الحق سبحانه وطلب لمرضاته اصطلح عليه طائفة من اهل
الصلاح استحسانا منهم يؤدي الى سعادة المعاد والمعاش
كالرهبانيّة التي ابتدعها الراهبون اعنى علماء دين المسيح
عليه السلام قال تعالى ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبنا عليهم
اى ما فرضنا عليهم تلك العبادة الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
اى الذين كلفوا نفوسهم بها حق رعايتها فآتينا الذين
آمنوا بها اى بتلك العبودية اجرهم من الانوار القدسيّة
والملكات النفسيّة التي هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة
وكثير منهم اى من هؤلاء الذين شرعت فيهم سنة العبادة وهم
المقلدون فاسقون اى الخارجون عن الانقياد اليها وكطريقة
الصوفيّة في هذه الامة فانهم اتوا بامور زائدة على الطريقة
النبويّة موافقة للغرض منها ما فرض الله ذلك عليهم كتقليل
الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والمخلطة بالانام والخلوة

والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر علي الدوام وغير
ذلك مما ذكروه في كتبهم وفقنا الله تعالي لاقتفاء آثارهم والاهتداء
بانوارهم فمن رعاه اي الدين المعتبر من هولاء الذين شرعوه
او الذين اتبعوهم حق رعايته بالايمان به اولا والاتيان
بما امر به والانتهاء عما نهوا عنه ثانيا ابتغاء رضوان الله سبحانه
اي خالصا لوجهه وطلبا لمرضاته لا لامر آخر من المطالب العاجلة
والمآرب الآجلة فقد افلح وفاز بالسعادة الابدية والكرامة
السرمدية ولما ذكر الامر الالهي في الاول من قسمي الدين وكان
منقسما الى قسمين اراد الشيخ رضي الله عنه ان يشير اليهما ليعلم
المراد منهما في هذا المقام فقال والامر الالهي اي الصادر من مرتبة
الجمع الالهي امران احدهما امر بواسطة اي بواسطة الانبياء
والرسل صلوات الله عليهم اجمعين حيث توسطوا بين الله
سبحانه وبين عبيده فبينوا شرايعه لديهم وبلغوا اوامره
واحكامه اليهم فما يجب فيه اي في الامر بواسطة من حيث
انه امر بواسطة مع قطع النظر عن الامر التكويني الا صيغته
اي صيغة الامر وهي افعل كذا سواء تعلق الارادة بتكوين
الفعل المامور به او لم تتعلق ويسمى هذا القسم بالامر التكليفي

و ثانيهما امر بلا واسطة اي بلا واسطة الانبياء والرسل صلوات
الله عليهم اجمعين وهو الامر التكويني الارادي المتعين بكلمة
كن المتعلق بتكوين الشيء المعدوم المعلوم الذي لا يتصور من
المامور المراد تكوينه مخالفته اي مخالفة ذلك الامر لامتناع تخلف
المراد عن ارادته سبحانه كما قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون و الامر بالواسطة قد يخالف اي يخالفه
المامور ولا ينقاد اليه وذلك اذا لم يوافقه الامر بلا واسطة ٥
چنانكه وجود عبد مامور بايجاد حق است سبحانه وتعالي
همچنين وجود فعل مامور به نيز بايجاد اوست پس مادام
كه امر تكويني بوجود فعل مامور به تعلق نگيرد انقياد امر تكليفي
از عبد مامور ممتنع است آري چيزي راكه بخود وجود نباشد
چون تواند بخود بر معدومي ديگر افاضه وجود كردن واورا از
كتم عدم بصحراي وجود آوردن عزيزي والله خلقكم وما تعملون
مي خواند وهستي ذات وفعل خود از حضرت بيچون مي دان ٥

عين ممكن كه پيش اهل شهود … نيست في حد ذاته موجود
فعل از وي وجود چون يابد … نيست از نيست بود چون يابد
آن مثل ياد كن كه صاحب هش … ثبت العرش گفت ثم انقش

اگر سایلی برسد که چه فایده باشد در آن که حق تعالی بنده را بچیزی
امر فرماید و نخواسته باشد که آن فعل از وی صادر گردد
جواب گوییم که تکلیف حالیست از احوال عین ثابتهٔ عبد
و عبد را استعدادی خاص هست مر تکلیف را که آن استعداد
خاص مغایر استعداد فعل مأموربه است پس عین عبد بآن
استعداد خاص خویش از حق سبحانه طلب میکند که مرا بچیزی
تکلیف کن که در استعداد من مطلقا قبول آن نهاده باشی
پس حق سبحانه بآن طلب استعداد خاص او را بآن تکلیف
می فرماید و نمی خواهد که آن مأموربه از آن عبد مأمور واقع گردد
چراکه حق تعالی عالم است بآنک او را در اصل استعداد قبول آن
نیست پس هر آینه وقوع ضد مأموربه از وی متوقع باشد
و فایده و حکمت درین تمیز مستحق قبول مأموربه باشد
از غیر مستعد والله اعلم. ولیس المأمور بالامر بلا واسطه
الا الشیء المعدوم المعلوم الکاین عند الامر به. خاصة لا
الشیء الموجود قبل الامر ضرورة امتناع ایجاد الموجود بخلاف
المأمور بواسطه فانه لیس الا الموجود خاصة لامتناع تکلیف
المعدوم بالاوامر والنواهی. فص حکمة نوریة فی کلمة یوسفیة.

لما كان عالم المثال عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام
مثاليا وايضا ظهر فيه عليه السلام سلطنة النورية العلمية
المتعلقة بكشف الصور الخيالية والمثالية وهو علم التعبير
على الوجه الاكمل وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته
ياخذ ومن روحانيته يستفيد اضاف رضي الله عنه الحكمة
النورية الى الكلمة اليوسفية. اعلم ان النور الحقيقي يدرك به
وهو لا يدرك لانه عين ذات الحق سبحانه من حيث تجردها
عن النسب والاضافات ولهذا حين سئل النبي صلى الله
عليه وسلم هل رايت ربك قال نور انى اراه اى النور المجرد
لا يمكن رؤيته وكذا اشار الحق في كتابه لما ذكر ظهور نوره في مرآة
المظاهر وقال الله نور السموات والارض فلما فرغ من ذكر مرآة
التمثيل قال نور على نور فاحد النورين هو الضياء والاخر
هو النور المطلق ولهذا تمم فقال يهدي الله لنوره من يشاء
اى يهدى الله بنوره المتعين في المظاهر الى نوره المطلق الاحدي
ولما سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رؤية النبي عليه السلام
ربه اخبر انه رآه فاخبر بقول عايشة عن النبي صلى الله عليه
وسلم وقد سالته عن رؤية ربه وقوله عليه السلام نور انى اراه

فراجع السايل ابن عباس فى ذلك فقال ابن عباس ويحك ذاك اذا
تجلى فى نوره الذي هو نوره اى انما تتعذر الروية والادراك باعتبار
تجرد الذات عن المظاهر والنسب والاضافات فاما فى المظاهر
ومن وراء حجابية المراتب فالادراك ممكن كما قيل

كالشمس يمنعك اجتلاءك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا

خورشيد چو بر فلك زند رايت نور در پرتو او خيره شود ديده ز دور
واندم كه كند زميغ ابر ظهور فالناظر يجتليه من غير قصور

والى مثل هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم فى بيان الروية
الجنانية المشبهة بروية الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة
انهم يرون ربهم وانه ليس بينه وبينهم حجاب الارداء الكبرياء
على وجهه فى جنة عدن فنبه صلى الله عليه وسلم على بقاء
رتبة الحجابية وهى رتبة المظهر فاعلم ذلك واذ قد نبهت
على شان النور الحقيقى وانه يدرك به وهو لا يدرك فاعلم ان
الظلمة لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به ولكل
واحد من الثلثة شرف يختص به فشرف النور الحقيقى
هو من حيث الاولية والاصالة اذ هو سبب انكشاف
كل مستور وشرف الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقى

بها يتاتى ادراك النور مع تعذر ذلك قبل الاتصال وشرف الضياء
هو من حيث الجمع بالذات بين الامرين واستلزام ذلك
حيازة الشرفين ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير الوجود
الحق ولا شك ان الوجود المحض يعقل فى مقابلة العدم المضادله
فان للعدم تعينا فى التعقل لا محالة وله الظلمة كما ان الوجود
له النورية ولهذا يوصف الممكن بالظلمة وانه يتنور بالوجود
فيظهر فظلمته من احد وجهيه الذي هو العدم واليه الاشارة
بقول النبي عليه السلام ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش
عليه من نوره فظهر واذا تقرر هذا فالعدم المتعقل فى مقابلة
الوجود لا تحقق له بدون التعقل والوجود المحض لا يمكن
ادراكه فرتبة العدم من حيث تعقل مقابليته للوجود كالمرآة
له والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء
صفتها الذاتية ثم لما كان الغالب على عالم المثال النورية لقربها
من عالم الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات
كان الغالب على صور عالم الكون والفساد الظلمة لكونها
فى مقابلة عالم الارواح الذي هو عالم النور وكان من حكم كل متوسط
بين شيئين انه اذا كان نسبته الى احد الطرفين اقوى من

رش هنا بمعنى التقدير فان التقدير سابق على الايجاد ورش النور كناية عن افاضة الوجود على الكائنات

نسبته الى الطرف الآخر ان يوصف بما يوصف به ذلك الطرف
الغالب وسمّى باسمه لقب الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة بالنورية
والا فهي في الحقيقة ضيائية لا نورية محضة وعبّر عن الضياء
بالنور حيث قال النور اى ما عدا النور الوجودي الحقيقي الذي
هو ذات الحق سبحانه يكشف اى يدرك لذاته ويكشف به
اى يدرك به ما سواه واتمّ الانوار التى يكشف ويكشف به
فى الكاشفية واعظمها نفوذا فى الاشياء بالكشف عن حقايقها
هو النور التام العلمى الذي يكشف به ويدرك ما اراد الله بالصور
المتخيلة المرئية فى النوم المتغيرة عما كانت عليه فى عالم المثال
ويصير مشاهدا فى عالم الحس بتصرف القوة المتصرفة وهو
اى الكشف عما اراد الله بها هو علم التعبير وانما كان ذلك
النور التام العلمى اتم الانوار واعظمها نفوذا لان الصورة الواحدة
المتخيلة المرئية فى النوم قد تظهر فى خيال اشخاص متعددة
بمعان كثيرة مختلفة لتفاوت استعدادات تلك الاشخاص
واختلاف امزجتهم وتباين امكنتهم وازمنتهم وغير ذلك لكن
يراد منها اى من هذه الصورة فى حق صاحب الصورة اى
صاحب كان معنى واحد من تلك المعانى الكثيرة فمن كشفه

اى المعنى المراد وميّزه عن غيره وعبّر الصورة المرئية به بذلك
النور التام العلمى فهو صاحب النور الاتم ونوره اتم الانوار
لانه يتميز به ما هو فى غاية الالتباس ونهاية الاشتباه وانما قلنا
انّ الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة فانّ الشخص الواحد
من جماعة قد يرى فى النوم انه يؤذن فيحج فى عالم الحس و
شخص آخر منهم يرى فيه انه يؤذن فيسرق فى الحس اما الحج
فمن قوله تعالى واذن فى الناس بالحج واما السرقة فمن قوله تعالى
ثم اذّن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون وصورة الاذان
واحدة لكن التعبير مختلف لاختلاف الرائين وكذلك
شخص آخر يرى فيه انه يؤذن فيدعو الى الله على بصيرة و
شخص آخر يرى انه يؤذن فيدعو الى ضلالة وذلك لاشتراك
الاذان مع هاتين الدعوتين فى مطلق الدعوة الى امر ما وانما
اختلف المدعو اليه لاختلاف الرائى اعلم انّ كل ما يظهر فى الحس
هو مثل ما يظهر فى النوم والناس غافلون عن ادراك الحقايق
ومعانيها التى تشتمل الصور الظاهرة عليها كما قال صلى الله عليه
وسلم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وكما يعرف العارف بالتعبير
المراد من الصور المرئية فى النوم كذلك يعرف العارف بالحقايق

المراد من الصور الظاهرة في الحس فيعبر عنها الى ما هو المقصود
منها فالعارف اذا شاهد صورة في الحس او سمع كلاما او وقع
في قلبه معنى من المعاني يستدل منها على مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام ما يقال ان كل ما يحدث في العالم
رسل من الله تعالى الى العبيد يبلغون رسالات ربهم يعرفها
من يعرفها ويعرض عنها من يجهلها قال الله تعالى وكاين من آية
في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم
انتباههم ودوام غفلتهم ولا يعرف هذا المقام الا من يكاشف
جميع المقامات العلوية والسفلية فيرى الامر النازل من
الحضرة الى العرش والكرسي والسموات والارض و يشاهد
في كل مقام صورة قال رضي الله عنه

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة   كل من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة

ومن مقولات الشيخ كمال الدين عبد الرزاق القاشي رحمه الله

يک موج ز بحر عشق و عالم طوفان   يک شعله ز نار عشق و کونين دخان
اعيان دو کون چون حبابند و عيني   ماران بخيال عقل و عشقت ثعبان

بدانک عوالم مع کثرتها منحصر در پنج است و آنرا حضرات خمسه
خوانند و اين پنج حضرت جاي ظهور و بروز حق است در آن

بصفتی

بصفتی از صفات خويش و صفت لازم ذاتست اول حضرت ذاتست
که آنرا غيب مطلق گويند که ازان هيچکس حکايت نتواند کرد
زيرا که آنجا اسم و رسم نگنجد و عبارت چون اشارت مجال ندارد
بی دل از بی نشان چگويد باز دوم حضرت اسماست که در آن
بروز حق است بالوهيت سيم حضرت افعالست يعنی عالم
ارواح که در آن بروز حق است بربوبيت چهارم حضرت مثال
و خيال که آنجای بروز است بصور مختلفه دالّ بر معانی و حقايق
پنجم حضرت حس است و مشاهده که جای بروز است
بصور متعينه کونيه پس حضرت اعلی غيب مطلق باشد
و حضرت انزل شهادت مطلق و توازين حضرت که انزل
و اسفل حضرات است بطريق قهقری بازگرد و ببين که هرچ
در عالم محسوس است مثالی و صورتی است مران چيزی را
که در عالم مثال است و هرچه در عالم مثال است صورت
و مثال شانی از شئون حضرت ربوبيت است و هرچه در
حضرت ربوبيت است صورت اسمی است از اسماء الله و
هر اسمی صورت صفتی و هر صفتی وجهی مر ذات متعاليه را
که بآن وجه ظهور و بروز ميکند در کونی از اکوان پس عارف

بدانکه هرچه در عالم حس ظاهر میکردد صورت معینی است غیبی
وجهی است از وجوه حق باقی که ظاهر و بارز نشده با آن ـــو

کل ما فی الکون وهم او خیال ـــ او عکوس فی مرایا او ظلال ـــ
لاح فی ظل السوی شمس الهدی ـــ لا تکن حیران فی تیه الضلال ـــ
کیست آدم عکس نور دلم یزل ـــ جیست عالم موج بحر لا یزال ـــ
عکس راکی باشد از نور انقطاع ـــ موج راجون باشد از بحر انفصال ـــ
عین نور و بحر دان این عکس و موج ـــ جون دوی اینجا محال آمد محال ـــ
رهروان عشق را بنکر که جون ـــ هر یکی را برد کرکو نست حال ـــ
آن یکی در جمله ذات جهان ـــ دیده تابان افتابی بی زوال ـــ
وان دکر زاینهٔ هستی عیان ـــ دیده مستورات اعیان جمال ـــ
وآن دکر در هر یکی آن دیکری ـــ دیده من غیر احتجاب و اختلال ـــ

وفقنا الله للخروج من مضیق العلم الی فضاء العین ورزقنا
للجمع بین هاتین الحسنیین. فص حکمة احدیة فی کلمة هودیة.
بدانک احدیة راسه مرتبه است اول احدیة ذات که در آن
مرتبه هیچ وجه کثرت را اعتبار وکنجایی نیست که قل هو الله
احد بیان آن مرتبهٔ احدیت مطلقه است وهی الاحدیة
الذاتیة المطلقة ولیست الوحدة من هذا الوجه نعتا للواحد

بل هی ذاته فهی ذکرت الاحدیة الذاتیة ولکان المترجم عنها الحق سبحانه
او احد من الاکابر المحققین الراسخین فی العلم فانما نطلقها
بهذا الاعتبار ولکل شی احدیة تخصه وهی اعتباره من حیث
عدم مغایرة لکل شان من الشئون الذاتیة للذات المنعوتة
بالاحدیة بالتفسیر المشار الیه دوم احدیت اسما وصفات است
یعنی که همه اسما وصفات مع کثرتها التی لا تحصی با ذات یکی است
و باین اعتبار کویند که الله واحد است هو الله الواحد القهار
یعنی جمیع اسما وصفات در آن ذات مستهلک وعین ذاتند
وهذه الاحدیة هی الاحدیة الالهیة والوحدة بهذا الاعتبار
نعت للواحد لا ذاته وتسمی بوحدة النسب والاضافات
ای وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتمیز الحقیقی
بل تعدد نسبی من حیث ان ذلک المتعدد عین ذلک الواحد
کالخالق والقادر والعالم من حیث الذات التی ثبت لها هذه
الاحکام فانها ای تلک الاسماء من هذه الحیثیة ای حیثیة
وحدة الذات واحدة سوم احدیت افعال و تاثیرات
و موثرات یعنی که آن ذات متعالیه است که فی الحقیقة
مصدر جمیع افعال و موثر در منفعلات است و بحکم تربیت

هريكي بحسب قابليات سوي حضرت ذات مي كشانند كما قال تعالى
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ٤
كش كشانش ميكشد كانا اليه راجعون وهذه الاحدية هي احدية
الربوبية وجون غالب بر هود عليه السلام شهود احدية كثرت
ربوبيت بود كه تربيت رب واحد رمظاهر مربوبات متكثره
مشاهده مي فرمود لاجرم حكمة احدية يعني احديت ربوبيت
مخصوص كشت بكلمه هوديه غايات الطرق التي يسلكها السالكون
صورية كانت او معنوية كلها راجعة الى الله سبحانه والله غايتها
وذلك لان الحق سبحانه لما كان محيطا بكل شيء وجودا وعلما
ومصاحبا لكل شيء بمعية ذاتية مقدسة عن المزج والحلول
والانقسام وكلها لا يليق بجلاله كان سبحانه منتهى كل صراط
وغاية كل سالك كما اخبر سبحانه بعد قوله وانك لتهدي
الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات والارض
بقوله الا الى الله تصير الامور فنبه ان مصير كل شيء اليه
وكل من الاشياء يمشي على صراط اما معنوي او محسوس
بحسب سالكه والحق غايته كما قال والى الله المصير فعرف
سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم ليعرفنا فقال وانك

قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وقيل بعدد الانفاس الالهية والمراد بالانفاس الالهية الشئون المتجددة ...

لتهدي الى صراط مستقيم منها بالنسبة الى غيره فهو تعالى غاية
السايرين كما انه دليل الحايرين فكلها اى كل الطرق صراط
مستقيم باعتبار انها موصلة اليه تعالى استقامة مطلقة لا بالنسبة
الى الغير لكن لا شرف في مطلقاته التي يرتفع فيها التفاوت
كمطلق معيته ومصاحبته ومطلق استقامة صراطه ومطلق
الانتهاء اليه من حيث احاطته ومطلق توجهه الذاتي والصفاتي
معا للايجاد فانه لا فرق بين توجهه الى ايجاد العرش والقلم
الاعلى وبين توجهه الى ايجاد النملة من حيث احدية ذاته
ومن حيث التوجه قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
وهكذا الامر في معيته الذاتية وصحبته فانه مع ادنى مكوناته
كهو مع اشرفها واعلاها بمعية ذاتية قدسية لائقة وهكذا
الامر في احاطته فانه بكل شيء محيط رحمة وعلما ورحمته هنا
وجوده اذ ليس ثم ما يشترك فيه الاشياء على ما بينها من التفاوت
والاختلاف الا الوجود وعلمه سبحانه في حضرة احدية ذاته لا
يغاير ذاته ولا امتياز عنده اذ لا تعدد هناك بوجه اصلا فاذن
بمجرد ثبوت انه غاية كل شيء ومنتهى كل طريق ومع كل شيء و
محيط بباطن كل شيء وظاهره لا تتم الغاية ولا تتم السعادة

لتهدي

وانما يظهر الفوايد بتميز الرتب واختلاف الجهات والطرق
وتفاوت ما به يصحبك وما اليه يدعوك ويجذبك فلذلك نتعبدنا
الله اى احذنا عبادا نعبده بالطريق الموصل لنا الى سعادتنا
التى هى الفوز بالنجاة والدرجات خاصة لا باى طريق كان فان
كل طريق وان كان يوصلنا اليه من حيثية اسم من الاسماء
لان لكل اسم من وجه عين المسمى فذلك لا يجدى نفعا ولا يورث
سعادة فانها اى الاسماء من حيث حقايقها واثارها مختلفة
فاين الضار من النافع والمعطى من المانع واين المنتقم من
الغافر والمنعم اللطيف من القاهر وهو اى الطريق الموصل
لنا الى سعادتنا هو ما شرعه الله سبحانه لنا على لسان رسوله
وامره بان يدعونا اليه بقوله قل هذه سبيلى ادعو الى الله على
بصيرة انا ومن اتبعنى وسبحان الله وما انا من المشركين
ولما كان فى الدعوة الى الله مما يكون المدعو فيه وعليه ابهام من
وجه بان الحق متعين فى الغاية مفقود فى الامر الحاضر ولكان
حرف الى المذكور فى قوله ادعو الى الله حرفا يدل على الغاية ويوهم
التحديد امره ان ينبه اهل اليقظة والتفتيش على سر ذلك فكانه
يقول لهم انى وان دعوتكم الى الله بصورة اعراض واقبال فليس ذلك

لعدم

١٥٨

لعدم معرفتى ان الحق مع كل ما اعرض عنه المعرض كهو مع ما اقبل عليه
لم يعدم من البداية فيطلب فى الغاية بل انا ومن اتبعنى فى دعوة
الخلق الى الحق على بصيرة من الامر وما انا من المشركين اى لو
اعتقدت شيئا من هذا كنت محددا للحق ومحجوبا عنه فكنت
اذا مشركا وسبحان الله ان يكون محدودا متعينا فى جهة دون
جهة او منقسما او ان اكون من المشركين الظانين بالله ظن
السوء وانما موجب الدعوة الى الله اختلاف مراتب اسمائه بحسب
اختلاف من يدعى اليه فيعرضون عنه من حيث ما يتقى
عنه ويحذر ويقبلون عليه بما هدى وبصر لما يرجى من الفوز
به وبفضله فافهم وتدبر فللاول اى فللامر المذكور اولا وهو
كونه تعالى غاية لكل طريق ومحيطا بكل شئ وسعت رحمته
الرحمانية بل الرحيمية ايضا كل شئ من الاشياء واذا وسعت
رحمته كل شئ فالمآل والرجوع عاقبة الامر الى السعادة حيث
كان العبد من الجنة والنار ولما كان لمتوهم ان يقول السعادة
هو الوصول الى الجنة ودرجاتها فكيف يكون مآل كل احد اليها
مع خلود بعض فى النار عمم الامر وقال وهو اى السعادة هو
الوصول الى الامر الملايم لمزاج العبد سواء كان من درجات

بتكرير النظر
يابنا بكير
[illegible]

النعيم او دركات الجحيم ٭ ارواح بحسب فطرة اصلية قابل توحيد و طالب
راه راست بودند جنانچه در اول که ملوث بالواث و محتجب بحجب
نکشته بودند چون خطاب رسید که الست بربکم جمله از سر صفای
اصلی بلی گفتند واین چون مختص به بعضی دون بعضی نبود بدلیل
حدیث کل مولود یولد علی الفطرة فابواه یهودانه وینصرانه ویمجسانه
پس ضلالی که ایشانرا بود عارض استعداد تعینی ایشان کشته
بوده عارض استعداد ذاتی اصلی حقانی وچون غواشی طبیعت
آنرا فرو گرفت وحجب ظلمانیه که مناسب استعداد تعینی بود
اورا محتجب گردانید ضلال عارض آن ارواح کشت وان ضلال
عارض طالب عارض شدن غضب کشت پس هم ضلال
عارض باشد وهم غضب عارض باشد و رضا و رحمت بحکم
سبقت رحمتی غضبی ذاتی باشند والعرض یزول والذاتی لا
یزول پس مآل همه برحمت سابقه حق سبحانه وتعالی باشد
از مجرم عاصی غرامت بعذاب وملامت بستانند واز درن ذنوب
اورا پاک گردانند وبرحمت جنت ونعمت باز رسانند وکافر
خالد فی النار راهم از رحمت رحیمی محروم نگذارند نه آنک از جهنم
بیرون ارند بلکه هم در جهنم عاقبة الامر فاقد آلام و عذاب کردند

بانک احساس عتاب وعذاب از ذوات ایشان مرتفع کردد
یا ایشانرا نعیمی زاید بر فقدان آلام ارزانی فرمایند بحسب
استعدادات نفوس ایشان بعضی را زیاده از بعضی چنانک
نعیم بهشتیان اما نعیم ایشان مباین نعیم بهشتیان
باشد ٭ اعلم ان العبید وان استحقوا العتاب ودخلوا
دار الشقاء وهی جهنم فلا بد ان سبق رحمته غضبه فی الاخیر
فینقلب العذاب عذبا عند اهل النار وان یؤل عواقب
اهل العقاب الی الرحمة بعد الاحقاب وذلک لان اهل النار
الذین هم خالدون فیها اذا دخلوها کانوا علی احوال ثلث
حالة اولی آنست که عقوبت وعذاب بر ظواهر وبواطن ایشان
کماشته شده باشد با یکدیگر بمخاصمه ومعاتبه در آیند وربا
بطاعنه وملاعنه بکشایند فیکفر بعضهم ببعض ویلعن
بعضهم بعضا وماویهم النار وما لهم من ناصرین فیقول
الضعفاء للذین استکبروا ربنا هولاء اضلونا فاتهم
عذابا ضعفا من النار قالوا بل انتم قدمتموه لنا فبئس
القرار وقالوا انا کنا لکم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصیبا
من النار وقال الذین استکبروا استضعفوا الخ صددناکم

الا ما شاء ربک خبر وهو ثمانون سنة
کل سنة ثلثمائة وستون یوما
کل یوم کالف سنة من ایام الدنیا
منه

عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وامثال هذه المخاطبات
والمعاتبات التي بها تخاصم اهل النار والعذاب قد احاط بهم
سرادق ناره وتسلط على ظواهرهم وبواطنهم بشراره حالة ثانيه
آنست كه چون از تخفيف عذاب نوميد شوند وخطاب
اخسأوا فيها ولا تكلمون بشنوند دانند كه نه در جزع وفزع
سود نيست ونه در مخاصمه وملاعنه اميد بهبودى با يكديگر
گويند سواء اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص دل بر عتاب
بنهند وتن بعذاب در دهند ناگاه رحمت كامله وعاطفت
شامله حق جل شانه ايشانرا دريابد وشعله نار الله الموقدة
التي تطلع على الافئدة را از بواطن ايشان بنشاند راحت در
درون وجراحت بر بيرون بماند حالة ثالثة آنست كه چون
احقاب واعصار در حالة ثانيه بر ايشان بگذرد بانواع عذاب
الفت گيرند وبتعاقب عقاب انس پذيرند لا يحسون
بحدته ولا يتألمون بشدته مع طول مدته بواسطه خدر وعدم
احساسى كه خداوند تعالى از محض رحمت وكمال رافت ايشانرا
عطا فرمايد هيچ حال از ان آتش متألم نگردند كما قال سبحانه
لا يموت فيها ولا يحيى بلكه چنان مالوف طباع ومأنوس مزاج

ايشان

161

ايشان گردد كه اگر فى المثل رايحه از روايح روح افزاى رياض جنان
بر ايشان بوزد از وزيدن آن متنفر شوند واگر فايحه از
فوايح راحت بخش دار القرار بمشام ايشان برسد از شنيدن
آن متضرر گردند كالجعل وتعوده وتغذيه بالقاذورات
وتعوذه وتعذبه برايحة الورد وكانه الى هذه الحالة الثالثة
اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان بعض اهل النار
يتلاعبون فيها بالنار وبقوله سياتى على جهنم زمان
تنبت من قعرها الجرجير • اينست شرح كلام حضرت
شيخ وتقرير سخنان تابعان ايشان قدس الله تعالى
ارواحهم واگر كسى را در خاطر خلجانى افتد بنا بر توهم مخالفت
آن با ظاهر بعضى از آيات واحاديث بايد كه بر انكار اصرار
ننمايد وبطعن در اولياى خداوند سبحانه مبادرت نجويد
وبر قصور فهم خود حمل كند نه بر نقصان حال ايشان آمنا
بما جاء من عند الله على مراد الله وبما جاء من عند رسول الله
على مراد رسول الله وبما جاء من عند الكمل الراسخين فى العلم
على مرادهم احيانا الله على ملتهم واماتنا على سيرتهم وحشرنا
فى زمرتهم وجعلنا منهم ومعهم او ممن احبهم واتبعهم • ولما كانت

الرحمة المشار اليها آنفا نوعين رحمة ذاتية مطلقة امتنانية هي التي
وسعت كل شئ ومن هذه الرحمة كل عطاء يقع لا عن سوال
او حاجة ولا السابقة حق واستحقاق لوصف ثابت للمعطى له او
حال مرضي يكون عليه كالدرجات والخيرات الحاصلة في الجنة
لقوم بالسر المسمى في الجمهور عناية لا لعمل عملوه او خير قدموه كما ورد
انه يبقى في الجنة مواضع خالية يملاها الله بخلق يخلقهم لم يعملوا
خيرا قط امضاء لسابق حكمه وقوله لكل واحدة منكما ملؤها ومتعلق
طمع ابليس هذه الرحمة الامتنانية التي لا يتوقف على شرط وقيد
والرحمة الاخرى هي الرحمة الفايضة عن الرحمة الذاتية والمنفصلة
عنها بالقيود التي من جملتها الكتابة المشار اليها بقوله كتب
ربكم على نفسه الرحمة وبقوله فسأكتبها للذين يتقون فهي
متقيدة موجبة بشروط من اعمال واحوال وغيرهما اراد الشيخ
رضي الله عنه ان يشير اليها فقال ومن الناس من نال
الرحمة واصابها من عين المنة ومحض الفضل من غير
سابقة فعل يوجبها او صدور عمل يجلبها بل بها يحصل القدرة
على كل الافعال والتمكن من جميع الاعمال ومنهم اي من الناس
من نالها اي الرحمة من حيث الوجوب اي من جهة وجوبها

ع

على الله بايجابه اياها على نفسه في مقابلة اعماله التي كلفه بها مجازاة له
وعوضا عن عمله ولكن ذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب
عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا اوجب على نفسه شيئا
في مقابلة اعماله يكون ذلك رحمة وامتنانا منه عليه والى ذلك
اشار رضي الله عنه بقوله ونال سبب حصولها اي سبب حصول
الرحمة الوجوبية الذي هو ذلك الايجاب من عين المنة
فانه ليس في مقابلة عمل ولا اجزاء فعل ويحتمل ان يراد بسبب حصولها
اعمال العبد وافعاله فان التمكين والاقتدار عليها بل ايجادها فيه
من الرحمة الامتنانية ايضا واما العبد المتقي الذي كتب الله
سبحانه على نفسه الرحمة له كما قال تعالى فسأكتبها للذين يتقون
فله حالان احدهما حال يكون ذلك العبد المتقي فيه اي في ذلك
الحال وقاية لله تعالى اي اتخذ نفسه وقاية يتقي بها الله سبحانه
من نسبة المذام والنقايص اليه فانه يضيفها الى نفسه لا اليه
كما يقتضيه التحقيق اذ المذام والنقايص والقبايح كلها احكام
العدم اللازم للعبد الممكن القابل واليه الاشارة بقوله عليه السلام
اللهم اغفر لي هزلي وجدي وخطائي وعمدي وكل ذلك عندي وبقوله
عليه السلام والشر ليس اليك وثانيهما حال يكون الله له اي للعبد المتقي

الاتقاء ماخوذ من وقى يقي
يقال وقيته فاتقى
اى اتخذ الوقاية
منه

اى آلة وقاية كما في
قوله تعالى خذوا حذركم
اى آلة حذركم منه

وقایة فیه ای فی ذلک الحال من ان یضاف الیه المحامد فانه
الفضایل والمحاسن والمحامد والکمالات الی الله سبحانه
فکان وقایة له من اضافة مالیس له من ذاته بالحقیقة لکونها
امورا وجودیة والوجود للحق بل الوجود هو الحق حقیقة وهو
ای کون الله سبحانه وقایة للعبد المتقی فی الحال الثانی امر معلوم
مکشوف لظهور استناد الامور الوجودیة الیه سبحانه • افعال
واقوال آدمی بتمام منحصرست در محامد ومذام متقی آنست که در
نسبت محامد حق را سبحانه وقایهٔ خود سازد واضافت همه
فضایل وکمالات بحضرت او کند تا سلوک مسالک ادب وانتهاج
مناهج علم بتقدیم رسانیده باشد و در نسبت محامد بحق
از ظهور انانیت وتقید بقید هستی خلاصی یافته

علتی بدتر ز پندار کمال — نیست در جان تو ای مغرور ضال
از دل واز دیده ات صد خون رود — تا ز تو این معجبی بیرون رود

ودر اضافهٔ مذام خود را وقایهٔ حق سبحانه گرداند زیراکه توحید
اگرچه مقتضی استناد خیر وشرست بحق سبحانه وتعالی اما
سالک اگر پیش از طهارت نفس هر دو را بحق اسناد کند ممکن
که در بوادی اباحت هلاک شود واگر بعد ازان اسناد کند

باسارت

١٦٢

باسارت ادب موسوم گردد

گفت آدم که ظلمنا نفسنا — او ز فعل حق نبد غافل چو ما
در گنه او از ادب پنهانش کرد — زان گنه بر خود زدن او بر بخورد
بعد توبه گفتش ای آدم نه من — آفریدم در تو آن جرم و محن
نی که تقدیر و قضای من بد آن — چون بوقت عذر کردی آن نهان
گفت ترسیدم ادب نگذاشتم — گفت من هم پاس آنت داشتم
هر که آرد حرمت او حرمت برد — هر که آرد قند لوزینه خورد

وشیخ رضی الله عنه در بعضی از مواضع فصوص متقی کسی را
داشته است که حق را سبحانه وتعالی وقایهٔ خود گرفته باشد
در ذات وصفات وافعال افعال او در افعال حق فانی شده باشد
وصفات او در صفات حق مستهلک وذات او در ذات حق مستتر

تسترت عن دهری بظل جناحه — فعینی تری دهری ولیس یرانی
فلو تسأل الایام ما اسمی مادرت — واین مکانی ما درین مکانی

رباعیة
تن باخت بنرد درد سرمایهٔ خویش — دل ساخت ز طوق شوق پیرایهٔ خویش
میخواست اجل ز جان من وایهٔ خویش — عشق تو مرا نهفت در سایهٔ خویش

مثنوی
گم شدن در گم شدن دین منست — نیستی در هستی آیین منست
گم شدم چون سایه اندر آفتاب — یا چو بوی گل در اجزای گلاب

وهو اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب • فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية •

لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع ذلك منه نسب رضي

الله عنه حكمته الى كلمة صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته

من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح

ماخوذا من الفتح اذ موجبه كالفتوح للعقل والقلوب للقلب

وصالح مظهر الاسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة

وهو من جملة مفاتيح الغيب قرن الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين

فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وانما قال فتوحية ولم يقل

فاتحية لان الفتوح انواع عدها عدد مفاتيح الغيب فراعي في ذلك

الادب الالهي وقصد الموافقة للحق سبحانه في التنبيه على

البدء الايجادي من الغيب الذاتي والوجود المطلق الاحاطي

• لما اعطت الحقايق • واقتضت معرفتها على ما هي عليه • ان النتيجة

ذهنا وخارجا • لا تكون اي لا توجد او لا تكون صادرة • الا عن

الفردية • التي هي عدم الانقسام بمتساويين عما من شانه الانقسام

• والثلثة اول الافراد • واقلها به يتحقق الفردية التي شرطت

في ظهور النتيجة ضرورة ان الفردية بالتفسير المذكور لا تشمل الواحد

• جعل الله سبحانه ايجاد العالم عن امور ثلثة • نفسه • اي ذاته • وارادته •

ما يقابل الزوج لا الفرد الذي هو اسم من اسماء الذات يعني الواحد

١٦٢

التي هي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما • وقوله • الذي هو

مباشرة الامر الايجادي بمعنى كلمة كن و • العين • يعني الهوية الالهية

في هذه الصور • واحدة • وحدة حقيقية • والنسب • والاعتبارات

• مختلفة • متكثرة كثرة اعتبارية فانها باعتبار ظهورها في حالة من

احوالها التي تستلزم تبعية الاحوال الباقية لها تسمى ذاتا وباعتبار

التوجه التخصيصي المذكور مريدا • وباعتبار مباشرتها للايجاد

بكلمة كن قائلا • فقال • سبحانه وتعالى مشيرا الى الامور الثلثة

• انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون • فاشار الى

الذات في ثلثة مواضع والى الارادة في موضع واحد والى القول

في موضعين وفي تكرير الذات في المواضع الثلثة اشارة الى اعتباراتها

الثلثة مع وحدة العين وفي الدلالة عليها اخرا بالضمير المستتر

في القول اياه الى استتارها بصورة الشئ المراد تكوينه عند تعلق

القول به ولما كان الذات والارادة في التكوين بمنزلة المادة

التي بها الشئ بالقوة والقول بمنزلة الصورة التي بها الشئ

بالفعل وقع ذكر القول مرتين ضرورة ان الصورة من الشئ

التي هي الغاية للحركة الايجادية لها تكرر تقدم ذاتي اولا على

الكل وتاخر زماني ثانيا عنه ثم اعلم انه لما ظهرت الفردية

السلبية في جانب المكون الموجد سبحانه كذلك ظهرت في جانب الشئ
المراد تكوينه وهي شيئية الثبوتية بازاء ذاته سبحانه وسماعه امر
كن بازاء ارادته وقبوله وامتثاله لما امر به من التكوين بازاء
قوله ولا يحجبنك اي لا يمنعنك عن التصديق بما قلنا من اشتراط
الفردية في صدور النتيجة تركيب المقدمات المنتجة من اربعة
اجزاء في النظر الفكري في المعقولات فانها اي تلك المقدمات
وان كانت بحسب الاجزاء اربعة ضرورة تركب كل من مقدمتي
القياس من امرين محكوم عليه ومحكوم به فهي في الحقيقة ثلثة
لكون المفرد الواحد من تلك الاربعة وهو الحد الاوسط
يتكرر في المقدمتين اي الصغرى والكبرى والتكرار لا يخل بوحدته
في نفسه فيرجع الى الثلثة اجزاء الحد الاصغر والاكبر والاوسط فافهم
ذلك فالتثليث معتبر في الانتاج ذهنا كان او خارجا والعالم
نتيجة بلا شك فالتثليث معتبر في ما ينتج كما سبق
فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية انما خصت الحكمة القلبية
بالكلمة الشعيبية لامرين احدهما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام
وهو التشعيب فان شعيبا عليه السلام كان من العرب
واسمه اسم عربي كذا ورد في النقل ان هودا وصالحا وشعيبا

ويونس ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب
المنبثة في اقطار البدن الانساني بل في ساير الحيوانات التامة
الخلقة وهو اول ما يتكون من الانسان والحيوان وكان شعيب
عليه السلام ايضا كثير الشعب لكثرة نتايجه واولاده ناسب التخصيص
المذكور والامر الآخر انه كان الغالب على شعيب عليه السلام
الصفات القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط
والقلب هو مظهر العدل وصورة احديته الجمع بين الظاهر والباطن
واعتدال البدن وعدالة النفس ومنه يصل الحيوة والفيض الى جميع
الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جمع القوى الروحانية
والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس
المستقيم وتتوزع على كل عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة
قبوله ويأتيه المدد اليها دايما على نسبة محفوظة القدر بالعدل
وله ايفاء لكل ذي حق حقه اعلم ان القلب يعني قلب العارف
بالله لان قلب غيره لا يسمى قلبا في عرفهم الا مجازا كما قيل
دل يكى منظر بيت دتا بى خانهٔ ديو را چه دل خوا بى
آنكه دل نام كردهٔ بمجاز رو به پيش سگان كوى انداز
وانما قلنا بالله لان قلب العارف بغيره من الاسماء ليس له السعة

المذكورة فيما بعد اسم الله احدیت جمع جمیع اسماء الهی است
بس هر دل که شناسای آن شد شناسای همه اسما شد بخلاف
سایر اسماء که از شناسای هیچ یک شناسای اسم الله لازم نمی آید
بس این سعة و گنجایی که بعد ازین مذکور خواهد شد ثابت
نباشد مگر دلی را که عارف بالله باشد و در شان چنین دل گفته
است انکه گفته است رباعیة

این کوه نه آشنا بیست نه دل | سرچشمهٔ فیض کبریا بیست نه دل
القصه بطولها سخن دور کشید | مجموعهٔ اسرار خدا بیست نه دل

وان کان ای القلب موجودا من رحمة الله ای الوجود
المفاض عنه علی عباده او ما به یتعطف علیهم و یشفق
علیهم و یرحمهم فیهب لهم الوجود فانه ای القلب اوسع من
رحمة الله لان الله اخبر علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم
فی حدیث قدسی ان قلب العبد وسعه جمعا و تفصیلا
حیث قال سبحانه ما وسعنی ای من حیث مرتبتا جمعی و
تفصیلی ارضی ای الاجسام السفلیة ولا سمای ای الارواح
العلویة ووسعنی من حیثهما قلب عبدی المومن فانه یتقلب
معی وفی وبی ولی بحسب تجلی فی الشئون و رحمته لا تسعه

الا فی مرتبة تفصیله فانها ای الرحمة لا تتعلق حکمها الا بالحوادث
التی هی مرتبة تفصیله فان قیل رحمته تسع القلب والقلب
لا یسع نفسه من حیث الاحاطة العلمیة وکیف لا و قد وسع
الحق جمعا و تفصیلا فلا یشذ عنه شئ من الموجودات معتقد
عموم خلایق آنست که حق سبحانه وتعالی راحم است مطلقا و
بهیچ وجهی از وجوه مرحوم نیست اما مشهود ارباب کشف
و شهود آنست که هم راحم حق است و هم مرحوم او و هم عالم حق است
و هم معلوم او اوست هست مطلق اینجا غیر نیست
و اغیار که مسماست بعالم عین اوست نه غیر او آری
در مذهب اهل کشف و ارباب شهود | عالم همه نیست جز تفاصیل وجود
چندین صور ارچه ظاهر از وی بنمود | چون در نگری نیست بجز یک موجود
بس حق سبحانه وتعالی رحم نکرد مگر نفس خود را اوست راحم
در مقام جمع احدیت و اوست مرحوم در مرتبهٔ تفصیل و کثرت
رباعیه
همسایه و همنشین و همره همه اوست | با دلق گدا و اطلس شه همه اوست
در انجمن فرق و نهان خانهٔ جمع | بالله همه اوست ثم بالله همه اوست
وهذه ای کون القلب اوسع من رحمة الله سبحانه مسئلة
عجیبة وفایدة غریبة ان عقلت وفهمت منها المراد

واستفدت منها ما ينبغي ان يستفاد والله ولي الرشاد والموفق للسداد

اعلم ان لكل قلب خمسة اوجه وجه مواجه حضرة الحق سبحانه لا واسطة بينه وبين الحق ووجه تقابل به عالم الارواح ومن جهته ياخذ من ربه ما يقتضيه استعداده بواسطة الارواح ووجه يختص بعالم المثال ويحتظي منه بمقدار نسبته من مقام الجمع وبحسب اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله في تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه يلي عالم الشهادة ويختص بالاسم الظاهر والآخر ووجه جامع يختص باحدية الجمع وهي التي تليها مرتبة الهوية المنعوتة بالاولية والآخرية والظهور والبطون والجمع بين هذه النعوت الاربعة ولكل وجه مظهر من الاناسي والذي هو صورة قلب الجمع والوجود كنبينا صلى الله عليه وسلم فان مقامه نقطة وسط الدايرة الوجودية فوجوه قلبه الخمسة تواجه كل عالم وحضرة ومرتبة وتضبط احكام الجميع وتظهر باوصافها كلها بالوجه الجامع المنبه عليه آنفا واذا عرفت فنقول اعظم الاشياء الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة والقلب الانساني والعلم فانه قال في سعة الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وقال في الرحمة والعلم

معا بلسان الملايكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقال في سعة القلب الانساني ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المومن الحديث ولا شك ان بين سعة كل واحد من هذه الثلثة وبين الاخرين تفاوتا لا يعرف حقيقته ما لم يعرف حقيقة الرحمة واحكامها وحقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات وحقيقة القلب الذي وسع الحق فلنبدأ بتاييد الله وامداده بذكر سعة العلم الذاتي الالهي وتعلقه بالحق وبالمعلومات فنقول اعلم ان تعلق علم الحق بذاته على نوعين وكذلك تعلقه بالمعلومات فان للحق تعينا في عرصة تعقله نفسه ولهذا التعين الاطلاق بالنسبة الى تعين كل شيء في علم كل عالم بل وبالنسبة الى تعين الحق في تعقل كل متعقل فعلمه سبحانه يتعلق به من حيث تعينه في نفسه ومن حيث تعينه في تعقل كل متعقل ويتعلق علمه تعالى ايضا بذاته على نحو آخر وهو معرفته بذاته من حيث اطلاقها وعدم انحصارها في تعينها في نفسها وهذه المعرفة هي معرفة كلية جملية ويتعلق علمه بالمعلومات ايضا على نحوين احدهما باعتبار تعينها في علمه وتعقل امتياز بعضها عن بعض غير

ان هذا النحو من التعلق العلمي لا يشمل جميع الممكنات بل يختص بقدر
دخوله في الوجود في دور او ادوار محصورة واما بالنسبة الى جميع الممكنات
من حيث انها غير متناهية فان العلم لا يتعلق بها الا تعلقا كليا
جمليا كما اشرت اليه في شان الحق سبحانه من حيث الاطلاق وعلة
هذا الشبه والاشتراك التام بين الحق والممكنات هو انها في
التحقيق الاوضح شؤون ذاته الكامنة في اطلاقه وغيب هويته
ولا مخلص لاحد في علمه بالحق من تجاوز التعينات التعقلية
والانتهاء الى تعين الحق في تعقله نفسه وشهود اتصال ذلك
التعين من وجه بالاطلاق الذاتي الغيبي العديم الوصف
والاسم والرسم والحصر والحكم الا لمن كان حقيقته البرزخ الجامع
بين الوجوب والامكان واحكامهما فانه يواجه باطلاقه غيب
الذات باعتبار عدم مغايرته له دون توهم تعدد وامتياز
فافهم وتدبر غريب ما اسمعتك وما عليه نبهت تعرف انه ليس
شيء اوسع من العلم بشرط معرفته على الوجه المذكور واما سعة
الرحمة المشار اليها في الكتاب والسنة فيختص ببعض المحدثات
المتعينة في اللوح المحفوظ بكتابة القلم الاعلى وهي المنشعبة
الى مائة شعبة كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم واما سعة

القلب

١٦٧ القلب الذي وسع الحق فهي عبارة عن سعة البرزخية المذكورة
المخصوصة بالانسان الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود فالانسان
الحقيقي الذي هو قلب الجمع والوجود وقلبه برزخيته وعلمه المنبه
عليه آنفا فافهم واذا كان الحق سبحانه كما ورد في الصحيح يتحول
يوم القيمة لاهل المحشر في الصور اي صور اعتقاداتهم بحسب
قابلياتهم وموجب استعداداتهم مع انه تعالى في نفسه لا يتغير
عما هو عليه من حيث هو فالقلوب المتجلي له اي للحق
سبحانه كاشكال الاوعية المتشكلة باشكال مخصوصة
كالاستدارة والتثليث والتربيع وغيرها للماء الذي ليس
مقيدا بشكل مخصوص لكنه يتشكل بشكلها اي الاوعية
مع كونه في حد ذاته لا يتغير عن حقيقته المائية فافهم
ما ذكرنا من المثال لتعرف منه حال الممثل له فانه كان الماء
لا شكل له في نفسه يتقيد به بل يتشكل بشكل وعائه كذلك
الحق المطلق سبحانه ليس له في ذاته صورة مخصوصة يتجلى
بها بل يتجلى على صورة العبد المتجلي له فان اهل التجليات
انما يرد عليهم التجلي بحسب استعداداتهم وخصوص
قابلياتهم الوجودية وكذلك استعداداتهم في عرصة الوجود

العينى انما يكون بموجب استعداداتهم الغيبية الغير المجعولة فى حضرة
العلم الذاتى فمما حصل تجلى لمتجلى له فى حضرة الوجود العينى فانما
يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الازلية التى لهذا
المتجلى له فارباب الاستعدادات المخصوصة التى تعطيهم
استعداداتهم الاعتقادات الجزوية التقييدية اذا تجلى
الحق لهم رأى كل احد صورة معتقدة فيه فما راى سوى نفسه
وما جعله فى نفسه من صور الاعتقاد والعبد الكامل ليس
كذلك فان له استعدادا كليا وقابلية احدية جمعية وخصوصية
الاطلاق من كل قيد والسراح من كل حصر والخروج عن
كل طور فهو تقابل باطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية
اطلاق الحق وتقابل كذلك كل حضرة حضرة من الحضرات التى
يكون منها وفيها وبحسبها التجلى بما يناسبها مما فيه من تلك
الحضرة فيتقبل جميع التجليات مع الآنات بمرآتيه ومجاليه
التى فيه من غير مزاحمة والتجلى الذاتى الغيبى دايم الاشراق
من الغيب المطلق الالهى الذاتى على غيب قلبه المطلق الالهى الاحدى
الجمعى الكمالى جعلنا الله واياك من اهله بحوله وطوله ٥ تجليات
حق سبحانه تابع اعتقادات ست واعتقادات بحسب استعدادات

جزئيه وجوديه واستعدادات جزئيه وجوديه بموجب استعدادات
كليه غيبيه كه صفت اعيان ثابته ارباب تجليا تست
واعيان ثابته مع استعداداتها فايض از فيض اقدس
كه عبارتست از تجلى ذات بصور اعيان واستعداداتش
ودران تفاوت بسيارست چه بعضى ازان اعيان صورت
اسماء جزئيه اند على اختلاف درجاتها وبعضى صورت
اسماء كليه على تفاوت طبقاتها وبعضى صورت اسمى كه جامع
است جميع جزويات وكليات را پس حق را سبحانه وتعالى
دو تجلى است يكى تجلى ذاتى غيبى كه منيض اعيان ثابته
است مع استعداداتها الكلية ولا شك سعة واحاطه استعداد
متجلى له بمقدار سعت واحاطه آنست وديگر تجلى وجودى شهادى
وان تابع استعداد متجلى له است وبحسب سعت واحاطه
آن وچون اعتقادات متنوع است واستعدادات متفاوت
پس چون حق سبحانه تجلى كند هركه اورا تقييد كرده باشد
بصورت اسمى ورسمى مخصوص انطور كند اورا در غير آن صورت
وهركه اطلاق كرده باشد اورا از تقييد بصورتى دون صورتى
چون كاملان وعارفان در هيچ صورتى از صور تجليات

انكار او نكند بلكه حق تعظيم او بجاى آرد وعبادتى كه مناسب
مقام اوست بتقديم رساند چه تجليات حق وصور آنرا
نهايتى نيست كه كامل عارف وحق شناس واقف بران وقوف كند
تمم او تمّض او تقتبا فلا وابيك الا ازداد حُبًّا
كردد براو قبا وكر بيرهنست در هر صورت كه بينمش جان منست
الانزي هذا توضيح وتنوير لما سبق من تحوّل الحق فى الصور
ان الحق كل يوم اى كل آن فان الآن هو يوم الذات لا ينقسم ابدا
هو فى شان وما اعظم شان ذى الشان الذى هذا شانه فى كل
آن كذلك اى كما يتقلب الحق سبحانه فى شؤونه كذلك القلب
تتقلب حسب تقلبه سبحانه فى الخواطر والصفات والاحوال
ولذلك اى ولتقلب القلب فى الخواطر قال سبحانه ان فى ذلك
اى القران لذكرى لمن كان له قلب تتقلب فى انواع الصور
والصفات ولم تقل له عقل لان العقل يتقيد بالاعتقادات
الجزئية فيحصر الامر الالهى الذى لا ينحصر فيما يدركه بخلاف القلب
فانه لكونه محلا للتجليات مختلفة من الالهية والربوبية
وتقلبه فى صورها تتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه
النشاة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه كما قال عليه السلام

الحكمة ضالة المومن فافهم اعلم ان بين القلب والقبول و
القابلية مناسبة معنوية ولفظية اما المعنوية فلان له قابلية
قبول صور جميع التجليات واما اللفظية فلانه لولا قبلية بعض
حروف القلب والقابل وقلبه لكان هو هو وقلب الشئ لغة
ان يجعل اوله اخره وظاهره باطنه جمعا وفرادى واذا قلبت لفظ
القلب فان القبول والقابلية من تقاليبه واما العقل لغة
فهو القيد والربط والضبط فمقتضاه التقييد وحقيقة
الذكرى بالحق عن الحق المطلق عن كل قيد حتى عن قيد
الاطلاق الذى تقابله التقييد تنافى العقل الذى حقيقته
القيد والضبط ولهذا ظهر هذا الحصر والقيد اولا فى العقل
الاول الذى عقل نور التجلى المطلق باستعداده الخصوصى
التقييدى فاقام اسه لمظهريته هذا السر وهو القيد فحقيقته
تقييد النور المطلق فقال له الحق اكتب اى قيد واجمع على
فى خلقى الى يوم القيمة وذلك قيد لقيد فى قيد وقبول جميع التجليات
الغير المتناهية دايما ابدا ليس الا لحقيقة الانسانية الالهية
الازلية الابدية الكمالية الجمعية الاحدية فهى قلب الوجود الحق وله
حقيقة الذكرى فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والقوة التامة وانما قرن
الشيخ قدس الله روحه هذه الحكمة بالصفة الملكية مراعاة للامر
الغالب على حال لوط وامته وما عامل الحق به قومه من شدة
العقوبة فى مقابلة الشدة التى قاساها لوط منهم حتى نطق لسان
حاله معهم بقوله لو ان لي بكم قوة او آوى الى ركن شديد ٥ لوط
عليه السلام در قومش ضعيف بود وايشان اقويا و شديد
الحجاب وانقياد فرمان حق وقبول دعوت نمى كردند وبواسطه
اشتغال بشهوات بهيميه وانهماك در امور طبيعيه در زمين
افساد مى كردند تا لوط گفت لو ان لى بكم قوة او آوي الى ركن
شديد بس التجا بحق كه قوي شديد است آورد تا حق بشدت
عذاب آن قوم را استيصال كرد قال الله تعالى الله الذى خلقكم
من ضعف اى اساس امركم وما عليه جبلتكم و بنيتكم الضعف
الذي هو عدم القوة فانه خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم
من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ثم يخرجكم طفلا
ثم جعل من بعد ضعف قوة حيث بلغتم وقت الاحتلام
والشبيبة وتلك حال القوة الي الاكتهال وبلوغ الاشد
ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شيبة اى رددتم الي اصل حالكم

وهو الضعف بالشيخوخة والهرم فالضعف الاول بلا خلاف
ضعف المزاج فى فهم ارباب العموم وللخصوص جميعا والقوة
التى بعده اى بعد الضعف الاول قوة المزاج بحسب مفهومها
الظاهر عندهم جميعا و ينضاف اليه اى الى مفهومها الظاهر
فى فهم ارباب الخصوص قوة الحال وهى التى تقتضى التصرف
والتاثير فى العالم بالهمة والضعف الثانى ضعف المزاج
بموجب مفهومه الظاهر عند الجميع و ينضاف اليه فى فهم
ارباب الخصوص ضعف المعرفة اى ضعف حصل بسبب
المعرفة اى المعرفة بالله بضعفه و يخرجه عن قوته العرضية
وترده الى ضعفه الاصلى حتى تلحقه بالتراب الذي هو
اصله وتلحقه به فيرجع الى ضعفه الاول فلا تقدر على شئ
بالتصرف والتاثير بقوة الهمة فيصير فى نفسه اى فى حد ذاته
مع قطع النظر عن ظهور الصفات الالهية فيه عند نفسه
اى فى نظره واعتقاده كالصغير عند امه الرضيع اى كالطفل
الصغير الرضيع عند امه فكما انه لا يرى لنفسه قوة ولا قدرة
ويكل امره بالكلية الى امه التى ترضعه وتربيه فكذلك العارف
بالنسبة الى الوجود الحق والرب المطلق عارف صاحب

بادشاهان جهان از بدرگی   بو نبردند از شراب بندگی
ورنه ادهم وار سرگردان ودنگ   ملک را برهم زدندی درنگ   تمت

تصرف را مانع از تصرف دو امرست یکی تحقق بتمام عبودیت
وظهور بضعف حقیقی وعدم اصلی خویش چه عدم اصل هر
متعین است ورجوع همه امور کونیه بسوی او ست
نور کجا میرسد کهنه بجای رود   گرنه ورای نظر عالم بی منتهاست
وقوت وشدت بالاصاله حق راست وغیر اورا بالتبع بس
هرچند بسبب تحقق بتمام عرفان مرتبهٔ تا ثیر وتصرف
در عالم همت یافته باشد حضرت حق را برخود اختیار کند
وآن تصرف را بحق ایثار کند   رباعیة
ممکن که بود حقیقتش محض عدم   حاشا که تواند زدن از هستی دم
هرچند که بیند زخود آثار قدم   آن به که برون ننهد از اندازه قدم
لاسیما وقتی که آیت کریمهٔ وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه
شنیده باشد ودانسته که هرچه در دست اوست نه ازو ست
بلکه او دران امر خلیفهٔ حق است سبحانه ونایب مناب او
وبا این همه بموجب فرمودهٔ فاتخذوه وکیلا مامورست
که حق را دران امر خلیفه ووکیل خود سازد پس با وجود این
معرفة وشهود عارف را کجا آن همت باقی ماند که بدان تصرف
تواند کرد چه همت اثر نکند مگر بجمعیت تام که صاحب همت را

کیجای

171

کیجای توجه بغیر امر متصرف فیه نماند واین معرفت متفرق جمعیت
همت اوست وموجب رجوع او بعدم اصلی وعجز جبلی   ۹
از دور به بینی تو مرا شخص روند   زان شخص مبین که او بغیر عدم نیست
پیش آی وعدم شو که عدم معدن جانست   لیکن چنین جان که بجز غصه وغم نیست
وامر دوم احدیت متصرف ومتصرف فیه است زیرا که عارف
چون بداند که متصرف ومتصرف فیه در حقیقت واحدست
اگرچه بحسب صورت مختلف است وجود اغیار از نظر شهود
او برخیزد پس همت بر چه دارد وجمعیت خاطر بر که گارد   ۵
وللشیخ الکامل العارف مؤید الدین الجندی رحمه الله ههنا
کلام لخصه بعضهم بحذف العبارات والوجه الثانی وهو شهود
احدیة المتصرف والمتصرف فیه لمانع من التصرف فقد
تقتضی التصرف لانه واقع فی نفس الامر اذ لیس فی الوجود الا
الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدیة
المذکورة ما کان ذلک التصرف الا للحق سبحانه ولاسیما
العبد الکامل فانه هو الذی له جمیع ما للرب من الحقایق
الاسمائیة الالهیة وما للعبد من الصفات العبدانیة
باحدیة العین واللام یکن کاملا لکن لا یکون بارسال

الهمة وتسليطها لئلا يخل بمقام العبودية بل باظهار الحق ذلك منه
وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعمّد منه بذلك
ولا ارسال همة ولا تسليط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقيقة
هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية لورد امانة الربوبية العرضية
الى الله تأدبا باداب اهل القرب فلا يتصدى للتصرف و
التسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد المتفرد بالتقدير
والتدبير گويند عشق چيست بگو ترک اختيار — آنكه ز اختيار نرست اختيار نيست
عارف شهنشهى است دو عالم بر او نثار — هيچ التفات شاه بسوى نثار نيست
كار من اگر باختيارم بودى — آشفته تر از زلف نگارم بودى
گر من نظرى بكار خود داشتمى — او را نظرى كجا بكارم بودى
ولذلك اى للضعف الحاصل بسبب المعرفة بالله وعدم
الاقتدار على شئ بالتصرف فيه قال لوط عليه السلام لو ان لي
بكم قوة اى ليت لي بكم قوة من الهمة القوية اقاومكم بها واقاويكم
او آوى اى التجاء الى ركن شديد يريد لوط عليه السلام
بالركن الشديد بحسب الظاهر القبيلة القوية الغالبة
على اعدائها ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مشيرا
الى ما اراده لوط عليه السلام بالركن الشديد بحسب الباطن

رحم الله اخى لوطا لقد كان يأوى الى ركن شديد يريد صلى الله عليه
وسلم ضعف المعرفة اى يشير بهذا الكلام الى ضعفه الحاصل
له بسبب معرفته بالله حيث تعطف عليه اولا بالدعاء له
بالرحمة فان ذلك ينبئ عن ضعفه وعجزه عليه السلام ونسبه
ثانيا الى نفسه بالاخوة المشعرة بمشاركته اياه في هذا الضعف
الظاهر تحققه صلى الله عليه وسلم به فالركن الشديد
الذى التجأ اليه لوط عليه السلام بحسب الباطن هو الحق
سبحانه مدبره الذى يدبر امره بمقتضى علمه وحكمته ومربيه
الذى يربيه بموجب لطفه ورحمته ٥ لوط عليه السلام عارف
بود بانكه هر اسمى را خاصيتى است وتاثيرى ومظهرى
كه در ان مظهر خاص خواص وتاثير آن اسم بظهور مى پيوندد
چه افعال او سبحانه در خارج جز بواسطهٔ مظاهر بظهور نمى رسد
وازقوت بفعل نمى آيد پس بظاهر التجاء او بظاهر بود بنفس
او وقبيله وبباطن بحضرت حق سبحانه وهركه بباطن متوجه
استمداد از حضرت اسمى از اسماء الهى شود وبظاهر قصد آن
مظهر كند كه خاصيت آن اسم را از قوت بفعل آورد بى توقف
بمراد رسد والله الموفق فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

القضاء عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما
هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد والقدر هو
تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي
الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال
من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة
عن القدر وسر القدر انه لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية
ان تظهر في الوجود ذاتا وصفة وفعلا الا بقدر خصوصية
قابليته واستعداده الذاتي وستر سر القدر ان هذه الاعيان
الثابتة ليست امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا وتعينت
في علمه على ما هي عليه بل هي نسب او شؤون ذاتية فلا يمكن
ان تتغير عن حقايقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات
الحق سبحانه لا تقبل الجعل والتغيير والتبديل والمزيد
والنقصان فبهذا علم ان الحق سبحانه لا يعين من نفسه
شيئا لشيء اصلا صفة كان او فعلا او حالا او غير ذلك لان
امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تاثيره
الذاتي الوحداني بافاضة الوجود الواحد المنبسط على
الممكنات القابلة له الظاهرة به والمظهرة اياه متعددا متنوعا

مختلف

چون سر قدر طوبه ایلر اشود
بیان قیل قد طال ایلر اشود
این عقله حیله بكرمون نسكرود
م فتني شويله بولور اسرود
م خواجه عطار زبان اللر اشود ١٠١

[illegible]

الاعتدال اتصلت بها الحيوة
واستعدت لعود اقبال الروح
عليها والثالث خلط جواهر
صورة حمار وان تخللت
اجزاءها ثم انشاء اعراض
اخرى حاملة لتلك الجواهر
شبيهة بالاعراض المتقدمة
منه

مختلف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقايقها الغير
المجعولة المتعينة في العلم الازلي فكان من مقتضى حقيقة عزير
عليه السلام واحكام لوازمها انبعاث رغبة منه نحو معرفة سر
القدر وانتشار فكره في القرية الخربة بصورة استبعاد اعادتها
على ما كانت عليه فاظهر الله بواسطة فكره واستبعاده انواعا
من صور الاعادة وانواعا من احكام القدرة فلذلك نسب
رضي الله عنه الحكمة القدرية الى الكلمة العزيرية فلله الحجة
البالغة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم ويحكم به عليهم
من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا للخلق عليه كما
قالت الجهلة البطلة الظلمة في حكمهم على الله سبحانه انه قدر على
الكافر والجاهل والعاصي الكفر والمعصية والجهل ثم يواخذهم
عليها بما ليس في قوتهم ووسعهم لانهم اي الخلق المعلومون
له وهو العالم بهم والمعلوم كاينا ما كان يعطي العالم به كاينا
من كان اي يجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه اي في حد
ذاته من الاحوال الجارية عليه من الازل الى الابد واستعداداتها
وهو اي ذلك الادراك هو العلم ولا اثر للعلم في المعلوم بان احدث
فيه ما لا يكون له في حد ذاته بل هو تابع للمعلوم والحكم على المعلوم

اي لما ذكر
من انبعاث
رغبة نحو معرفة
سر القدر وظهور
احكام القدرة له
منه

[illegible]

[illegible]

تابع له فلا حكم من العالم على المعلوم الا به اى بالمعلوم وبما يقتضيه
بحسب استعداده الكلى والجزئى فما قدر الله سبحانه على الخلق
الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم وطلبهم
بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا وعاصيا كما يطلب
عين الطلب صورة الطلبية والحكم عليه بالنجاسة العينية
وهذا هو عين سر القدر فان قلت الاعيان واستعداداتها
فايضة من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان
ليست مجعولة كما مر غير مرة بل هى صور علمية للاسماء
الالهية التى لا تاخرلها عن الحق سبحانه الا بالذات لا بالزمان
فهى ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة والمراد بالافاضة التاخر
بحسب الذات لا غير اعلم ان كل رسول نبى من غير عكس
كلى فالرسالة خصوص مرتبة فى النبوة وكل نبى ولى من غير
عكس كلى فالنبوة خصوص مرتبة فى الولاية فكل رسول
ولى كما انه نبى فالرسل صلوات الرحمن عليهم اعلى مرتبة
من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث الولاية والنبوة والرسالة
ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين لكن مرتبة ولايتهم
جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها يحصل

المناسبة لعالم الملايكة فياخذون الوحي منهم ورسالتهم جهة
بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى واليه اشار الشيخ رضى الله
عنه بقوله مقام النبوة فى برزخ دوين الولى وفوق الرسول
اى النبوة دون الولاية التى لهم وفوق الرسالة ٥ نبى آنكس
باشد كه فرستاده شود از براى هدايت وارشاد ايشان
بكمالى كه مقدر رست بحسب استعدادات اعيان ايشان و
نبى فعيلى است بمعنى فاعل از نبا كه عبارت است از خبر
يعنى مخبر از حق تعالى وذات واسما وصفات او مر بندگان
او را يا بمعنى مفعول يعنى او را حق تعالى اخبار كرده است
از امور مذكوره ورسول آن نبى را گويند كه مامور بود بوضع
شريعتى ابتداء يا بنسخ بعضى از احكام شريعتى كه پيش از و
موضوع بوده وولايت ماخوذ ست از ولى كه قرب است
وآن منقسم ميشود بدو قسم عامه وخاصه ولايت عامه
شامل باشد جميع مومنان را بحسب مراتب ايشان وولايت
خاصه شامل نباشد الا واصلان را از سالكان پس آن
عبارت باشد از فانى شدن بنده در حق بآن معنى كه افعال
خود را افعال حق وصفات خود را صفات حق وذات

خودرا در ذات حق فانی یابد نامیست زوی بروی و باقی بماو وست
فالولی هو الفانی فی الله سبحانه والباقی به والظاهر باسمائه وصفاته
وولایت باطن نبوتست بنی از راه ولایت که باطن ویست
از حق عطا وفیض می ستاند و از راه نبوت که ظاهر ویست
بخلق افاضه می کند وی رساند وآنچه منقولست از بعضی از
اولیاء الله که ولایت از نبوت فاضلترست مراد آنست که جهة
ولایت بنی از جهت نبوت او فاضلترست نه آنک ولایت
ولی تابع فاضلترست از نبوت بنی متبوع قال الشیخ رضی
الله عنه اذا سمعت احدا من اهل الله او ینقل الیک عنه
انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القایل
الا ما ذکرناه وهو ان ولایة النبی اعلی من نبوته او نقول
ان الولی فوق النبی والرسول فانه نعنی بذلک فی شخص
واحد وهو ان الرسول من حیث انه ولی اتم منه من حیث
انه نبی او رسول لا ان الولی التابع له اعلی منه
فص حکمة نبویة فی کلمة عیسویة انما خصت
الحکمة النبویة بالکلمة العیسویة وان کانت جمیع هذه
الحکم نبویة لان نبوته فطریة غالبة علی حاله وقد انباء

عن الله فی بطن امه بقوله لا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا
وفی المهد بقوله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا الی وقت بعثته
وهو الاربعون من سنه لقوله علیه السلام ما بعث نبی
الا بعد الاربعین وقیل انها لیست مهموزة من النبأ بل
ناقصة من نَبَا ینبو نُبُوًّا یعنی ارتفع لارتفاع مقامه من
انباء البشر ولقوله تعالی بل رفعه الله ولختم الولایة علیه
من خصایص الروح الذی هو نفس رحمانی من صفاته
الذاتیة الحیوة انه ما مر علی شیٔ من القوابل ولم یباشره
بصورته المثالیة الا حیی ذلک الشیٔ بقوة قبوله وظهر فیه
خاصیة الحیوة واثر من اثارها بحسب تلک القوة ولکن
اذا حیی ذلک الشیٔ الذی مر علیه الروح وباشره وسرت
الحیوة فیه تکون تصرفه ای تصرف الروح وتاثیره بحسب
مزاجه ای مزاج ذلک الشیٔ واستعداده لا بحسب الروح نفسه
فان الروح امر قدسی لیس له حسب معین وحیثیة
مخصوصة فاذا کان ذلک الشیٔ ذا مزاج معتدل قابل للحیوة
ظهر فیه الحس والحرکة وجمیع خواص الحیوة بحسب المزاج المخصوص
وان لم یکن ظهر اثر من الحیوة بحسب صورته کالخوار لصورة

البتة على ما يجيء ٥ ارواح مظاهر اسم رب اند زيرا كه حق سبحانه
بدان ارواح تربيت ميكند مظاهرش را واول صفتي كه
بحسب وجود لازم ارواح است حيات است وآن اصل جميع
صفات وجوديه است ولهذا اسم حي امام ائمه سبعه كشت
بدان سبب كه علم وارادت وقدرت وغيرها من الصفات
متصور الوجود نيست مگر بعد از حيات وهر چيزي را
روحي است خاص كه فايض است بروي از ربش واورا حياتي
است خاصه منا سب او كه ظاهر ميشود در وي آن حيات
وتوابع او من العلم والقدرة والارادة وغيرها بحسب مزاج
آن چيز پس اگر مزاج او قريب باعتدال باشد چون انسان
ظاهر ميشود در وي جميع خواص يا اكثرش واگر بعيد
باشد از اعتدال خاصية حياة ولوازمش در وي مختفي
ميگردد چون جماد ومعدن الا ترى ان النفخ الالهي اى
الروح الالهي المنفوخ في الاجسام المسواة لنفخ الروح فيها
مع نزاهته عن خواص تلك الاجسام وعلو حضرته في حد
ذاته عن التقييد بصفاتها كيف تكون تصرفه اى تصرف
الروح في الجسم المنفوخ فيه او فيما عداه بتوسطه بقدر

استعداد الجسم المنفوخ فيه وقابليته لا بحسب الروح في نفسه
الا ترى ان السامري لما عرف تاثير الارواح فيما مر عليه
وتباشره كيف قبض قبضة من اثر الرسول يعني الروح
الامين الذي هو جبرئيل حين ظهر متمثلا على البراق
وكان البراق ايضا روحا متمثلا فاثر ذلك في التراب
الذي مر عليه وسرت الحيوة فيه فعرف السامري ذلك
بنور باطنه وقوة استعداده فقبض قبضة من اثره
فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فخار
العجل بعدما حيي فذلك اى الخوار بسببه استعداد المزاج
التابع لصورة العجل فلو كان صورة حيوان آخر لنسب
اليها اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للابل
والثواج للكبش واليعار للشاة وغير ذلك ٥ جبرئيل
عليه السلام نزديك ارباب عرفان عبارت از روحي است
كه مسلط است بر سموات سبع وما فيها من العناصر
والمواليد ومحل سلطنت او سدرة المنتهى است وهر روحي از
ارواح كه در مرتبه از مراتب عاليه واقع است در ما تحت خود
از مراتب سافله موثر مي باشد پس ارواح باقي سموات كه در تحت

بضم الثاء المثلثة والعين المهملة منه
بضم الياء المنقوطة نقطتين من تحت والعين المهملة منه

كذا قال الشيخ مؤيد الدين الجندي رحمه الله وقال بعضهم وما قيل ان جبرئيل عند العرفاء مؤما مختص امر سلطنته بالفلك السابع وما دونه فهو غير ما علم من تصريح الشيخ رضي الله عنه فانه قد صرح في كتاب عقلة المستوفز ان فلك البروج الذي هو الفلك الاطلس عنده في خلق عالم المثال الان ... والحجب الجسمانية وفي هذا الفلك مقام جبرئيل والبرزخ علم عماد الرصد لا يجاوزه اصلا منه

سابع واقع انه اعوان واتباع جبرئيل باشنه واما روح فلك
قمر که پیش فلاسفه مسماست بعقل فعّال عند ارباب التحقيق
مسمى باسمعيل است نه بجبرئيل كما زعمت الفلاسفة واين
اسمعيل ملكى است مسلط بر عالم كون وفساد از اعوان واتباع
جبرئيل عليه السلام وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما لاحكم لجبرئيل
فيما فوق السدرة والله اعلم • فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية •
انما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لعموم حكمهما
فانه كما ان للاسم الرحمن شمول حكم على الموجودات كلها كذلك
للكلمة السليمانية احاطة سلطنة وتصرف في العالم كله فسخر
الله له العالم الاعلى والاسفل فاما تسخيره له العالم السفلي
فواضح بتحكمه في الجن والانس والوحش والطير وساير
الحيوانات البرية والبحرية وتعدى حكمه الى العناصر فسخر
له الريح تجري بامره وسخر له الماء يغوص له فيه الشياطين
النارية وهذا من اعظم التسخيرات لما فيه من الجمع بين ما من
النار مع الماء ومع ما من الماء مع تضاد طبايعهما ولذلك
نبه سبحانه وتعالى بقوله ومن الشياطين من يغوصون
له ويعملون عملا دون ذلك فاخبر تعالى ان كل ما كانوا يعملون له فهو

دون

دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وسخرت
له الارض يتبوء منها حيث يشاء واما تسخير الحق له العالم العلوي
فواضح ايضا عند المستبصرين فان كل ما تيسر له عليه السلام
في هذا العالم فانه من آثار تسخير الله له ذلك العالم وتعليمه اياه
اسباب التصريفات فافهم • لما كانت • بلقيس خالصة • له • اي
لسليمان عليه السلام بالانقياد اليه والايمان به • من حيث
لا تشعر • هي بذلك اي بكونها له وذلك لمناسبة فطرية ومجانسة
ذاتية وتوفيق الهي • قالت • لقومها ظاهرة • بالقوة • اي بقوة
الهمة والتصرف بها فيهم لينقادوا اليه • في حق • كتاب سليمن •
حين القاه الهدهد اليها وارتهم اياه • انه كتاب كريم •
حيث قالت اني القي الى كتاب كريم اي مكرم عليها معظم عندها
انه اي هذا الكتاب الكريم من سليمان هذا بيان لمرسل
الكتاب او اشارة الى عنوانه وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم
الا تعلوا علي وأتوني مسلمين فتكريم بلقيس وتعظيمها الكتاب
سليمان كان لعناية ازلية ومناسبة جبلية لا لما قال بعض
اهل الظاهر من المفسرين من ان السبب فيه تقديم
سليمان اسمه على اسم الله ووقايته له ان تقع عليه الخرق وانه ان

وقع للخرق بكون على اسم لا على اسم الله وان اسم الله لكمال مهابته
في قلوب البرية مانع لهم عن الخرق اما اولا فلان قوله انه من
سليمان ليس من مضمون الكتاب كما سبق اليه الاشارة
واما ثانيا فلان بلقيس لو كانت مريدة للخرق وما كانت
موفقة لاكرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الخرق
ولا تاخيره بل كانت تقرا الكتاب وتعرف مضمونه كما
فعل كسري ثم كانت تمزقه لو لم تكن موفقة • چون بلقيس
نامهٔ سليمان را بگشاد و بر مضمون آنش اطلاع افتاد سابقهٔ
عنايت ازلي ورابطهٔ مناسبت جبلي در حركت آمد تحسب
بالحق ايمان آورد و انقياد نمود و مضمون آنرا بر اتباع و
اشياع خويش عرضه فرمود تا همه را با او در آن جنسيت
ومناسبت مشاركتي باشد بر قبول آن اقبال نمايند
چه سرمايهٔ ايمان بانبيا و رسل عليهم السلام آن مناسبت
وجنسيت است نه مشاهدهٔ معجزات و مطالعهٔ خوارق عادات
موجب ايمان نباشد معجزات بوی جنسيت كند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمنست بوی جنسيت پي دل بردنست
ولهذا چون كسري را ازان مناسبت وجنسيت اثري نبود

واز

واز عنايت ازلي و سعادت اصلي خبري نه بر قبول نامهٔ حضرت
رسالت صلى الله عليه وسلم اقبال ننمود و بعد الاطلاع بر مضمون
آن قاعدهٔ عناد و استكبار پيشه كرد و بتمزيق و تفريق آن
نامهٔ همايون گستاخي و بي ادبي پيش آورد •
چون خدا خواهد كه پردهٔ كس درد ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد
وما ظهر آصف وزير سليمان عليه السلام بالقوة وجمعية
الهمة على الاتيان بالعرش اي عرش بلقيس من سبا قبل
ارتداد طرف الناظر اليه دون سليمن مع كونه عليه السلام
اقوي و اقدر منه الا ليعلم آصف الجن الذي ادعى عفريت
منهم انه ياتي به قبل قيام القايم من مقام غيرة منه على سليمن
وملكه ان شرف سليمن عظيم اذ كان لمن هو حسنة من
حسناته واحد من خاصته هذا الاقتدار العظيم والتصرف
القوي فكيف كان الحال لو تصرف هو بنفسه • اعلم ان
آصف بن برخيا مع فنون علومه كان مؤيدا من عند
الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتاييده اعطاه الله
التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية
فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته في سبا

وايجاده عند سليمان فان النقل بالحركة اسرع من ارتداد
طرف الناظر اليه محال اذ النقل زماني وحركة البصر نحو المبصر
وعنه آنية لوقوع الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن
ليس حصول عرش بلقيس عند سليمن بالنقل من مكان
الى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمن في مكانه لقوله تعالى
فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهي من
عالم الايد والقدرة فكان وقت قول آصف انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك عين وقت انعدام العرش
في سبا وايجاده عند سليمن عليه السلام وهذا التصرف اعلى
مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده و
اقدره عليه وما كان ذلك الكرامة لسليمن عليه السلام حيث
وهب الله لبعض اصحابه واحد خاصة هذا التصرف العظيم
وهو من كمال العلم بالخلق الجديد فان الفيض الوجودي
والنفس الرحماني دايم السريان والجريان في الاكوان كالماء
الجاري في النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات
الوجود الحق في صور الاعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال
يتجدد على الاتصال فقد يخلع التعين الاول الوجودي

عن بعض الاعيان في بعض المواضع و يتصل به الذي يعقبه
في موضع آخر وما ذلك الا الظهور العين العلمي في هذا الموضع
واختفائه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب
ولما كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنيا به من عند الله
مخصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد آثر الله تعالى
سليمن بصحبته وآزره وقواه بمعونته آثر امداده واتمام النعمة
عليه في تسخير الجن والانس والطير والوحش واعلاء قدره و
اعطاه الملك سلط الغيرة على آصف فغار على سليمن و ملكه
الذي آتاه من ان يتوهم الجن ان تصرفهم الذي اعطاهم الله
تعالى اعلى واتم من تصرف سليمن وذويه فاعلمهم ان الملك
والتصرف الذي اعطى بعض اصحابه من خوارق العادات
اعلى واتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقة والخارجة
عن قوة البشر والخارقة للعادة بحسب الفكر والنظر
واعلم ان الجن ارواح قوية متجسدة في اجرام لطيفة تغلب عليها
الجوهر الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر الارضي والمائي
وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم اقدرهم الله على
التشكل باشكال مختلفة والتمكن من حركات سريعة

واعمال عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا انها سفلية والملائكة
علوية والله اعلم   فضل آصف بران جنی که گفت انا آتیک به
قبل ان تقوم من مقامک بتصرفات نفسانی است با معاونت
از تاثیرات فلکی وخواص طبایع اشیا چه رجوع طرف بناظر
اسرع است از قیام قایم از مقامش پس آصف در عمل اتم بود
از ان جنی زیرا که تصرف کرد در عین عرش باعدام وایجاد
در آن واحد پس اعدام کرد در موضعش وایجاد کرد نزد سلیمان
از انک قول کاملان مثل قول حق است سبحانه چیزی را که
وجود او مطلوب باشد پس چون کامل کن گوید همان زمان
آن چیز موجود شود ولیکن باذن حق تعالی چه حق سبحانه
عین جوارح وعین قوای روحانی وجسمانی ایشان شده است
وبسبب این نسبت آن کامل وزیر سلیمان علیه السلام بود

جز صحبت عارفان کامل مگزین   جز جانب بندگان مقبل منشین
شد سیرتم تیره بود از صحبت بد   شد زنده غزا چو گشت با زنده قرین

وسلیمان قطب وقت خود بود ومتصرف وخلیفه بود در عالم
وخوارق عادات از اقطاب وخلفا کم صادر می شود بلک از
وزرا ونایبان ایشان واقع می شود زیرا که اقطاب قایم

بعبودیت

بعبودیت تامه ومتصف بفقر کلی اند تصرف نمی کنند از برای خود
در چیزی ولما قالت بلقیس فی جواب السوال عن عرشها
حیث قال لها اهکذا عرشک کانه هو ای کان العرش المشاهد
المشار الیه هو العرش الذی خلفته فی سبا ففیه ای فیما قالت
بلقیس عثور والاطلاع منا علی علمها ای علی کونها عالمة بتجدید
الخلق بالامثال فی کل زمان بل فی کل آن فاتت بلقیس
بکاف التشبیه فی قولها کانه هو وحکمت بالمغایرة والمشابهة
فان التشبیه لا یکون الا بین متغایرین وصدقت فیما قالت
لما ذکرنا من تجدید الخلق بالامثال فان مثل الشی لا یکون
عینه من حیث التعین وهو هو من حیث الحقیقة
واراها ای سلیمن بلقیس صرح القواریر فحسبته کانه
لجة ای بحر ماء فکشفت عن ساقیها حتی لا یصیب الماء ثوبها
وما کان لجة فی نفس الامر کما ان العرش المرئی الموجد عند سلیمان
لیس عین العرش الذی خلفتها فی سبا من حیث الصورة
فانه قد انخلع عن الصورة الاولی وتلبس بصورة اخری ولکن
الجوهر الذی تعاقبت علیه الصورتان واحد والصورتان
متماثلتان فنبهها بذلک علی ان حال عرشها کحال الصرح وکون

الصرح القصر وقیل صحن الدار وروی ان سلیمن امر قبل قدومها فبنی علی طریقها قصر من زجاج ابیض واجری من تحته الماء فلما ارادت بلقیس دخوله حسبته لجة وکشفت عن ساقیها فناداها سلیمن انه صرح ممرد من قواریر الممرد الاملس الذی لا عوج فیه ولا نتوء

كل منهما مماثلا مشابها للاخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجد الموجب
مماثلها انعدم واما الصرح فلانه من غاية لطفه وصفائه صار شبيها
بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت
في قولها كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف
من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها كانه هو وهذا
التنبيه الفعلي كالتنبيه القولي الذي في سواله اهكذا عرشك
حيث لم يقل اهذا عرشك فافهم وهذا اي تجديد الخلق مع الانات
ليس مخصوصا بعرش بلقيس بل هو سار في العالم كله علوا
وسفلا فان العالم مجموع متغير ابدا وكل متغير يتبدل بعينه
مع الانات فيوجد في كل آن متعين غير المتعين الذي هو
في الآن الآخر مع ان العين الواحدة التي يطرا عليها هذه التغيرات
بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين
الاول اللازم لعلمه بذاته وهي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه
الصور المسماة عالما ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة
في كل آن والمحجوبون لا يعرفون ذلك فهم في لبس من هذا التجدد
الدائم في الكل واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى
في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان ما يوجب البقاء غير ما يوجب

الفنا

الفناء وفي كل آن يحصل البقاء والفناء فالتجلي غير مكرر ويرون ايضا
ان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء
عند التجلي الموجب للفناء والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر الموجب
للبقاء بالخلق الجديد ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان
اولا التبس على المحجوبين ولم يشعروا بالتجدد وذهاب ما كان
حاصلا بالفناء في الحق لان كل تجل يعطي خلقا جديدا ويفني في
الوجود الحقيقي ما كان حاصلا ونظير هذا المعنى في النار المشتعلة
من الدهن والفتيلة فانه في كل آن يدخل منهما شئ في تلك النارية
ويتصف بالصفة النورية ثم يذهب تلك الصورة بصيرورته
هواء هذا شان العالم باسره فانه يستمد دايما من الخزاين
الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقايق اعلم
ان امداد الحق وتجلياته واصل الى العالم في كل نفس وفي التحقيق
الاتم ليس الا تجل واحد يظهر له بحسب القوابل ومراتبها و
استعداداتها تعينات فيلحقه لذلك التعدد والنعوت
المختلفة والاسماء والصفات لا ان الامر في نفسه متعدد
او ورود طار ومتجدد وانما التقدم والتاخر وغيرهما من
احوال الممكنات يوهم التجدد والطريان والتقيد والتغير

ونحو ذلك كالحال في التعدد والا فالامر اجلّ من ان ينحصر في الاطلاق
او تقييد او اسم او صفة او نقصان او مزيد وهذا التجلي الاحدي
المشار اليه ليس غير النور الوجودي ولا نصل من الحق الى
الممكنات بعد الاتصاف بالوجود وقبله غير ذلك وما سواه
فانما هو احكام الممكنات وآثارها تتصل من بعضها بالبعض
حال الظهور بالتجلي الوجودي الوحداني المذكور ولما لم يكن الوجود
ذاتيا لسوى الحق بل مستفادا من تجليه افتقر العالم في بقائه
الى الامداد الوجودي الاحدي مع الآنات دون فترة ولا انقطاع
اذ لو انقطع الامداد المذكور طرفة عين لفني العالم دفعة واحدة
فان الحكم العدمي امر لازم للممكن والوجود عارض له من موجده
از نفاذ فرمان قهرمان وحدت حقیقی است که در محل ظهور
آثار اسم بزرگوار الظاهر هیچ چیز را بهره از ثبات وقرار اصلا
نیست حتی زمان متعارف موهوم الاتصال که معنی بقا بی
ملاحظه آن تصور نمی توان کرد واز دقایق الطاف الهی که
جلایل نعم نامتناهی اشتمال دارد بران در اهل کتب کبا افضل
رسل علیه وعلیهم الصلوة والسلام فرود آمده هدا بیت
وراهنمای خلایق را مخلوقات بکلمات اسم ودیّ شد وحال

آنک

آنک کلمات را در نسخه جامع مطابق وفي انفسكم افلا تبصرون
عدم ثبات واستقرار چنان ظاهر است که واهمه را در آن مکنت
دغدغه و تشکیک نیست تا از اطلاع بران تطابق واندیشه
در آن حال طالب صادق در یابد که

مالک الملک بقا جز واحد قهار نیست — قهر شان کز غیر در والای او دیار نیست
اوست کز نور ظهورش می نماید این وآن — وانچه بینداریش عالم جز پندار نیست
آنکه هست وبود وباشد برتر از ادراکها — وانکه مستش می شمارد بینش ابصار نیست

وچون برحسب فرموده کل یوم هو فی شأن کلمه از هستی وبقا ملکی حقیقی
حضرت صانع سبحانه اثری در مصنوعات ظهوری می یابد
که پرتو شعور اهل تمییز از صغار وکبار بران می تابد اکثر مردم
مدرکات بحواس را تا بوریک وبیری می یابند موجودی دانند
بوجودی که در بدء حدوث یافته ومستمر مانده ودر واقع استمرار
نا بنی آن مدرکات که سرآینه از قبیل اعراض تواند بود از وصول
رحمت ایجادی بود که لحظه فلحظه بهر یک رسد واشارت
باینست العرض لا یبقی زمانین که شیخ اشاعره رحمة الله
ورضوانه علیه برلوح بیان نگاشته وبقا را ثامن صفات
سبعه الهیه داشته وبعضی امور معقول که برای رویت

حقیقت آدمی بل مرتبه از عالم بالنسبة الی ذاته وحقیقته الا الا علم موجد تعالی بها نیستی آدمی علم قدیم حق تعالی که برابطه وجود علمی که صورت معلومیت او را دهم نحست فالمستثنی عالم بود از فیض وجود حق تعالی وجود مرتبی وطاری می شود قال تعالی او لا یذکر الانسان انا خلقناه من قبل ولم یک شیئا وبعد از یافتن این هستی که او را عارضی است موجب کلیتی مرجع الامر مردم او را باصل فرو برند که نیستی است بالذات بیک حاصل می شود ولیکن بسبب مددی که از صنعت بقا حق تعالی در هر زمان بی پیوندد او را از فنا محفوظ می ماند واز بقا محظوظ می شود که از این جهت تجدیدی اثر موجد است و خالق حق تعالی از ذی منقطع مرحمتی او را از وصول آن آنا فانا لامی نیست والیه الاشاره بقوله تعالی بل هم فی لبس من خلق جدید ۱۲

چو بر نماید و نماید شی بریک و تیره مدتها باید آن نماند کت
و پایندگی از دیمومیت قیومیت آفریننده و پروردگار او باید
شناخت و خود را بغلط نیندا خت

حادث ممکن نباشد بخود — فیض وجودش متعاقب رسد
بی خبر از سر شدید العقاب — ره نبرد معنی مر السحاب
کو بنگر روشنی مستنیر — کور مضی چون شده تا بش پذیر
تا بش مر آن نه ز ران آن رسد — بهره ز هستی بهمان سان رسد
آنچه نماید چو نپاید دو آن — سهو بود نسبت هستی بآن
وانکه بخود هست و بود لایزال — برتر از اندیشه و وهم و خیال
عقل درین دایره سرگشته است — جای ازین معرکه برگشته است

والملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده اي من بعد سليمن
عليه السلام كا ساله عن ربه بقوله رب اغفر لي وهب لي ملكا
لا ينبغي لاحد من بعدي هو الظهور في عالم الشهادة بالمجموع
اي بمجموع الاملاك المتعلقة بالعالم على طريق التصرف فيه
اي في العالم لا الظهور ببعضها فانه عليه السلام قد شورك
في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله ولا الاقتدار و
التمكن من مجموعها من غير ظهور به فان الاقطاب والكمل

متحققون

بری
متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون به الا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف مكنه الله سبحانه
تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليضل به فهم
باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى تصبح
فيلعب به ولدان المدينة فذكر صلى الله عليه وسلم دعوة
سليمن عليه السلام فرده الله اي العفريت خاسئا عن
الظفر عليه فلم يظهر صلى الله عليه وسلم بالاقتدار الله عليه
وظهر بذلك سليمن عليه السلام ابو هريرة رضي الله عنه
روايت ميكند از رسول صلى الله عليه وسلم كه گفت
دوشینه عفریتی می خواست که قطع صلوة من کند خداوند
سبحانه مرا قادر گردانید بر گرفتن او و می خواستم که او را بگیرم
و بر ستونی از ستونهای مسجد بر بندم تا کودکان مدینه
و همه شما در و نظر کنید پس بیاد آوردم دعوت برادر خود سلیمن را
که گفته بود رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي
وآن عفریت را از نیل ظفر بر مراد نومید و حسرت
زده گذاشتم چون رسول صلی الله علیه وسلم خبر داد که حق
تعالی مرا بر اخذ او قادر گردانید دریافتیم که موهبت تصرف

ازحق یافت بعد ازان بتذکیر حق سبحانه تذکر دعوت
سلیمن کرد، طریق ادب مرعی داشت پس معلوم شد که آنچه
مختص است بسلیمن علیه السلام ظهورست بملک موهوب
درمیان عموم خلایق نه تمکن و اقتدار بران، مثنوی ولد رحمه الله
هر نبی و ولی بر همه معجزات و کرامات قادر بود اگرچه هریکی
معجزه و کرامتی ظاهر کرد الا بر تمامت قادر بود بحسب
اقتضای هر دوری یکی شق قمر کرد و یکی مرده زنده کرد و همچنین
الی مالانهایة چنانک طبیب هر رنجوری را دوای دیگر کند
لایق رنجش نه از آنست که همان قدر می داند اما دران محل آن
می باید نظیر این بسیارست چون انبیا و اولیا علیهم السلام
مظهر و آلت حق اند هرچه آلت کند درحقیقت صانع کرده
باشد همچنانک قلم در دست نویسنده مختار نیست اختیار
در دست کاتب است پس چون از صورت انسان معجزات
و کرامات را حق تعالی می نماید چون توان گفتن که حق بر بعضی
قادرست و بر بعضی قادر نیست این سخن و این اندیشه فی
الحقیقة کفر باشد و

هر ولی جمله کرامت داشت . گرچه هریک یکی دو زان افراشت

هریکی را هزار چندان بود . اندکی گرچه بهر خلق نمود
وانبیا گرچه تا آدم . مثل موسی و عیسی مریم
معجزه هریکی دگرگون بود . هریکی سوی حق رهی بنمود
هریکی بود بر همه قادر . گرچه جمله رنگ نشد ظاهر
قدرت و معجزات از حق خاست . کی بود معجز آن طرف که خداست
انبیا آلتند و حق برکار . همه بی اختیار و او مختار
آب اگرچه شود ز لوله روان . نبود اصل آب لوله بدان
اصل آن آب باشد از دریا . گرچه از لولها شود پیدا
تن چو لوله است و قدرت حق آب . در مسبب نگر گذر ز اسباب

تسخیر الریاح الذی اختص به سلیمن وفضل به علی غیره
وجعل الله من الملک الذی لا ینبغی لاحد من بعده هو تسخیر
الارواح الناریة التی تکون لنوع الجن کما قال تعالی خلق
الجان من مارج من نار لانها ای الارواح الناریة ارواح متصرفة
فی ریاح هی کالابدان لها قال الشیخ رضی الله عنه التسخیر
من حیث هو تسخیر لیس مما یختص به سلیمن فان الله
یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص باحد منا وسخر
لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه وقد ذکر تسخیر

الرّياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله
فما اختص سليمان ان عملت الا بالامر من غير جمعيّة
ولا همّة بل بمجرّد الامر وانما قلنا ذلك لانا نعلم ان اجرام
العالم تنفعل لهمم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعيّة وقد عاينا
ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرّد التلفظ بالامر
لمن اراد تسخيره من غير همّة ولا جمعيّة يريد رضي الله عنه
انّ التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرّد امره لا بالهمّة
والجمعيّة وتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام واسماء الله الكرام
والظاهر انه كان له اولا باسماء الله والكلمات التامات والاقسام
ثم تمرّن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلايق واطاعه الجنّ
والانس والطير والوحش وغيرها بمجرّد الامر والتلفظ بما يريد
منها من غير جمعيّة ولا تسليط وهم وهمّة عطاء من الله وهبة
وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ويحتمل ان يكون
ذلك اختصاصا له من الله بذلك ابتداء قوله تعالى بغير حساب
حيث قال سبحانه هذا عطاؤنا فامنن اي اعط او
امسك بغير حساب معناه لست يا سليمان محاسبا في
الآخرة عليها اي على ما اعطاك الله من الملك والمال وتسخير

الرّياح وغير ذلك وفي بعض النسخ ليست على صيغة
الغيبة اي ليست تلك الامور محاسبا عليها في الآخرة
قال رضي الله عنه علمنا من ذوق هذا الطريق ان سؤاله
عليه السلام كان عن امر ربّه والطلب اذا وقع عن الامر
الالهيّ كان الطالب له الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا
لربّه في ذلك ممتثلا لامره والباري تعالى ان شاء قضى حاجته
فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفّى ما اوجب
الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك
من نفسه عن غير امر ربّه له بذلك لحاسبه به وهذا سار
في جميع ما يسال الله فيه والله اعلم فصّ حكمة
وجوديّة في كلمة داوديّة انما خصّت الكلمة الداودية بالحكمة
الوجودية لانّ الوجود انما تمّ بالخلافة الالهيّة في الصورة
الانسانيّة واول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان
آدم عليه السلام واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير حيث
سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال
تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشيّ والاشراق
والطير محشورة كلّ له اوّاب وجمع الله فيه بين الملك

والحكمة والنبوة في قوله تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب
وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا سوا داود عليه السلام ولما كان التصرف
في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليها بانفراده وهبه سليمان وشركه
في ذلك كما قال ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا
على كثير من عباده المومنين وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا
حكما وعلما وكان تتمة لكماله في الخلافة بما خصه الله به من كمال التصرف
في العموم فبلغ الوجود بوجوده كماله في الظهور وهذا هو السر في اقتران
الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزية
الظاهرة له بخصوصيته فان داود عليه السلام كان مظهر كليات الاحكام
الاسمائية والصفات الربانية والاثار الروحانية والقوى
الطبيعية ومجتمعها فاستحق لظهور مقام الخلافة واحكامها و
احكام الحكمة وفصل الخطاب وورثه سليمن في الجمع وزاد في التفصيل
الفعلي والحكم الظاهر الجلي والتسخير العام الكلي العلي فما ظهر في الوجود
احد من الناس اعظم ملكا ولا اعم حكما منه ولا نظيره بعده لانه لما بلغ ظهور
ما قدر الله ظهوره من اسرار الربوبية والامور التي سبق ذكرها المضافة
الى الحق والى الكون من حضرة العلم الى اقصى درجات الظهور المعلومة
عند الله وقع التحجير باجابة دعوته فعادت هذه الامور بعد كمال

ظهورها راجعة من حضرة الظهور الى حضرة البطون بنحو من التدريج
الواقع في ازمنة بروزها من حضرة البطون الى حضرة الظهور فانه
ما ثم الا ظهور من بطون او بطون من ظهور فما نقص من
الباطن اخذه الظاهر وبالعكس • اعلم ان النبوة والرسالة تكو
بالاختصاص الالهي وليستا بكسب ولا مجازاة عن عمل اوتوا با
عن سابق حسنة وطاعة تكونان نتيجة عنها ولا الشكر او عبادة
متوقعة منهم عليها واذا كانتا كذلك فلا تحصلان لاحد بتعمل وكسب
وعمل كما توهم القائلون من اهل النظر الفكري بانهما تحصلان
لمن كمل علمه وعمله فان النبوة عندهم عبارة عن كمال العلم والعمل
فمن كمل علومه واعماله فهو نبي في زعمهم وهذا باطل والا لكان كل
من تكامل علمه وعمله رسولا نبيا يوحى اليه وينزل عليه الملك
بالوحي والتشريع فصح انهما ليستا الا من اختصاص الهي ومن
لوازمهما كمال العلم والعمل فلا يتوقف تحققهما على لوازمهما فان تحقق
وجود اللازم انما هو بتحقق وجود الملزوم لا بالعكس وهذا ظاهر
ولما كانتا من اختصاص الهي لم يطلب منهم عليها جزاء ولا شكورا
وان وقع الشكر منهم دايما واتوا بالاعمال الصالحات في مقابلتها
فليس ذلك مطلوبا بالقصد الاول من الاختصاص ولا هم مطالبون

بذلک عوضا عنها چون مرتبه نبوت و منصب رسالت اختصاصی
است الهی و موهبتی است از مواهب نامتناهی نه جزائی مترتب
بر عملی سابق و نه عطایی منبعث از توقع شکر و عبادتی لا جرم
و همچنین آنچه عطیاتی که متفرع است بر آن فایض است از محض
فضل و احسان و کمال رحمت و امتنان شیخ رضی الله عنه درین
حکمت ببعضی از آنها که نسبت با داود علیه السلام بوصول رسیده است
و بحصول انجامیده اشارت می فرماید و می گوید و وهب الله سبحانه
لداود فضلا ای علی وجه التفضل والامتنان معرفة متعلقة
به بذاته وصفاته وافعاله معرفة لا تقتضیها عمله من انواع العبادات
واصناف الطاعات فلو اقتضاها ای تلک المعرفة عمله علیه السلام
لما قال النبی صلی الله علیه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم
ما لم یعلم لکانت تلک المعرفة جزاء لا هبة وعطاء وقد سبق
ان النبوة والرسالة اختصاص الهی لا مدخل فیها للکسب والتعمل
وکذلک الکثیر ما ترتب علیهما من المواهب والعطایا وکذلک
وهب الله سبحانه له ای لداود سلیمن علیه السلام لیکون تتمة
فی کماله فی خلافته فقال تعالی ووهبنا لداود سلیمان وبقی قوله تعالی و
لقد آتینا داود منا فضلا فی محل التوقف حیث لم یصرح فیه بالهبة

ولا

ولا بایتائها نعم هذا العطاء المعبر عنه بایتاء الفضل عطاء
جزاء لعمله فیکون فضلا علی مثل العمل کقوله تعالی من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها او هو عطاء یعنی الهبة غیر مترتب علی عمل ولا
مطلوب منه جزاء لکن الظاهر هو الثانی لان الله تعالی ذکر انه آتی داود
فضلا ولم یذکر انه اعطاه ما اعطاه جزاء لعمله ولم یطلب منه جزاء علی
ذلک الفضل ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آله لا منه
لما قال تعالی اعملوا آل داود شکرا لان النعم علی الاسلاف نعم علی
الاخلاف فهو فی حق داود علیه السلام عطاء هبة وافضال وفی حق
آله طلب المعاوضة وقال تعالی بعد طلب من آل داود الشکر
بالعمل وقلیل من عبادی الشکور فاورد الشکور ببنیة المبالغة
فان صیغة فعول ههنا للمبالغة فی فاعل لیعم ویشمل شکر التکلیف
الذی کلف الله سبحانه عباده وشکر التبرع الذی لم یکلفهم لکنهم
اتوا به تبرعا فان المبالغة فی الشکر انما هو بالاتیان بقسمیه
کلیهما فشکر التبرع ما یشیر الیه قوله افلا اکون عبدا شکورا
قول النبی صلی الله علیه وسلم حیث قام اللیل کله حتی تورمت
قدماه فقیل له اقصر فقد غفر الله لک ما تقدم من ذنبک
وما تأخر فقال صلی الله علیه وسلم ذلک وشکر التکلیف ما وقع به

وجه الرسل والانبیاء الی الامم من حین کان نبیا وآدم بین الماء والطین فدعا الخلق الی الله فالخلق امته من آدم الی یوم القیمة فبشره الله بالمغفرة لما تقدم من ذنوب الناس وما تأخر منها ... والمقصود من الناس لیغفر الله الخلق وسعدهم وهو اللایق بعموم رحمته التی وسعت کل شیء وبعموم مرتبة محمد صلی الله علیه وسلم حیث بعث الی الناس کافة ولم یکن ارسال الانبیاء الا لامة خاصة والناس اخبر انه مرسل الی الناس کافة والناس من آدم الی یوم القیمة فهم المقصودون بخطاب مغفرة الله لما تقدم من ذنب وما تأخر

الامر التكليفي الالهي مثل قوله تعالى واشكروا لله وقوله تعالى و
اشكروا نعمة الله وغير ذلك مما ورد في الكتاب والسنة وبين
الشكرين شكر التكليف وشكر التبرع من التفاوت والتفاضل
ما بين الشكورين الشكور المكلف والشكور المتبرع فكما
ان الشكور المتبرع افضل من الشكور المكلف فكذلك شكر
التبرع افضل من شكر التكليف وذلك ظاهر جلي لمن عقل وفهم
الامور من الله لا من نظره العقلي سوال اگر گويند مي شايد
كه شخصي از عهدهٔ شكر تكليفي بيرون نيايد و باداء شكر تبرعي
قيام نمايد ولا شك شاكر مكلف كه از عهدهٔ شكر تكليفي بيرون
آمده باشد از آن شاكر متبرع افضل خواهد بود پس حكم بافضليت
شاكر متبرع على الاطلاق صحيح نباشد جواب گوييم كه ما دام كه
شاكر متبرع از عهدهٔ شكر تكليفي كما ينبغي بيرون نيايد شكر
تبرعي ازوي صورت نبندد زيرا كه شكر تبرعي از نوافل است
و تكليفي از فرايض و هر گاه كه اداي فريضه بر وجه قصور و نقصان
اقدام بر نافله متمم و مكمل آنست پس في الحقيقة آن نافله از فريضه
واقع شده باشد نه از نفل و اين بعينه چنانست كه شيخ
رضي الله عنه در فتوحات مي فرمايد كه نماز تهجد كه از نوافل

باشد
١٨٨ وقتي از تهجد واقع شود كه متهجد اداي فرايض بر وجه كمال كرده
والا آن تهجد متمم و مكمل فرايض او خواهد بود پس في الحقيقة
آن از فرايض واقع شده باشد نه از نوافل و تهجد از نوافل است
وداود عليه السلام منصوص على خلافته عن الله سبحانه في الحكم
على الخليقة والتصرف فيهم كما قال عز من قايل يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق على صورة التفويض
مخاطبا اياه امرا له بالحكم والامامة اي وكذلك هو عليه السلام
منصوص على امامته فان الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية
بالنسبة الى النبوة فكل خليفة امام من غير عكس وغيره اي
غير داود كآدم والخليل عليهم السلام ليس كذلك منصوصا
على خلافته وامامته معا اما الخليل عليه السلام فلانه تعالى قال
في حقه اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان
الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باخص اسمائها
اعني الخلافة واما آدم عليه السلام فلانه وان نص على خلافته فليس
ما نص مثل التنصيص على خلافة داود عليه السلام فانه تعالى
قال للملايكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم
خليفة وما ذكر في قصته بعد ذلك لا يدل على انه عين ذلك

الخليفة الذي نص الله عليه وايضا لم يصح سبحانه بتحكيمه في
الناس فيجوز ان يكون خلافته في الارض ان يخلف فيها
من كان قبله لا انه نايب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم
وان كان الامر في نفسه كذلك اذ ليس لنا علمنا الا في التنصيص
عليه والتصريح به • وقال بعضهم قدست اسرارهم ان في قوله
تعالى اني جاعل في الارض خليفة احتمالا في حق آدم عليه السلام
من كونه اول الخلفاء وابائهم ولكن الاحتمال متناول غيره
من اولاده وقرينة الحال تدل على ان الاحتمال في حق داود ارجح
لان آدم ما افسد ولا سفك الدماء ومحاجة الملائكة مع الرب
تعالى في جواب قوله اني جاعل في الارض خليفة بقولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء مرجحة للاحتمال في حق داود لانه
سفك دماء اعداء الله من الكفرة كثيرا وقتل جالوت وافسد
ملكه وجعل كما قال تعالى حكاية عن بلقيس ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون
وظهر من داود عليه السلام هذا النوع من الفساد في الكفار الذين
امر الله داود واولي العزم من خلفائه بافساد ملكهم وحالهم
لانه عين اصلاح الملك والدين فصحت في حق داود عليه السلام

ما قالت الملايكة فلقايل ان يقول المراد على التعيين من قوله اني
جاعل في الارض خليفة هو داود عليه السلام • وفي كتاب الفكوك قدس
سره من افاده ومن جملة ما رجحت به خلافة داود على خلافة آدم عليهما
السلام ان حظ آدم من الاسماء علمها صرح به كان علمه بها واما داود
فتحقق بها علما وعملا وحالا فاما علما فلانه لا يخفى على الالباء ان اعظم
الشروط في التحقق بمرتبة الخلافة واولها واولاها هو العلم واما تحققه
من حيث العمل فاخبار النبي صلى الله عليه وسلم عنه انه كان اعبد
اهل الارض واما تحققه بها اعني بالاسماء حالا فكون الحق سبحانه
قدر له تزوج تسع وتسعين زوجة ضرب مثال للاسماء الحسنى وايضا
فانه يعني آدم حين اعطي الخلافة لم يبلغ من الناس من يحكم عليه
واما الجن فلم يكن الا ابليس الذي ابى ان يسجد له اولا وازله وزوجته
ودلالهما بعزورتنا بنا بخلاف داود وسليمان عليهما السلام فانه
نفذ حكمهما في الجن والانس وغيرهما من الموجودات فكانت للجن
والشياطين محكومين بهما بين بناء وغواص وآخرين مقرنين
في الاصفاد فشتان بين الامرين ومن اعطي الخلافة العامة
عن الله سبحانه فقد اعطي التحكم والتصرف في العالم كله وداود
عليه السلام من هذا القبيل فلذلك اعطي التصرف في انواع الموجودات

ومما يوهب في هذا العالم للواصلين اليه التصرف في الملكوت الادنى بنزع الخواص من الاجسام وايتائها خواص أخر وهو اصل خوارق
العادات والمعجزات وارباب هذا التصرف على درجات فمنهم من وهب له التصرف في ملكوت العناصر فقط كتصرف ابراهيم عليه السلام
في ملكوت النار بالتبريد وتصرف موسى عليه السلام في ملكوت الماء والارض بالفلق والتفجير وتصرف سليمن عليه السلام في ملكوت الهواء بالتسخير
ومنهم من وهب له التصرف في ملكوت السماء ايضا كتصرف النبي صلى الله عليه وسلم في ملكوت القمر بالشق منه

كما اشار اليه رضي الله عنه بقوله ترجيع الجبال وترديدها اصواتها
معه اي مع داود عليه السلام بالتسبيح بحيث كلما كان يرجع
التسبيح ويردد صوته به كانت الجبال ترجّعه وتردّد اصواتها به
وكذلك ترجيع الطير معه بالتسبيح يؤذن بالموافقة اي بموافقة
هذين النوعين وانقيادهما له والوجه في تخصيص هذين النوعين
بالموافقة والمتابعة هو انهما اشد انواع الاكوان ترفعا على الانسان
وعلوا عليه واباء لقبول الاذعان له لغلبة القساوة والخفة
فيهما وبيّن ان كلا منهما منع الانقياد وقبول التصرف اما الاول
فلافراطها في طرف الكثافة العاصية عن القبول واما الثاني
فلتفريطه في طرف الخفة وعدم استقراره بين يدي الفاعل
عند التاثر والقبول وبين ان الطرفين مع علوّ آبائهما و
علوهما على الانسان اذا دخلا في انقياده وموافقته فموافقة
الانسان الذي هو هما في اوسطهما مما يقرب الى حد الاعتدال
له اي لداود اولى واحرى ضرورة ان رقيقه نسبته الى الانسان
اوثق واظهر ولا يخفى على الواقف المستبصر ان تاويل الجبال و
الطير ههنا بالعظام والقوى لا يوافق كمال الخلافة داود عليه
السلام وانقياد البرية له وتسلطه عليها ثم هذا المعنى وان كان

له وجه في حدة عند الكلام على الحكم الانفسية لكن لا يوافق المقصود
فانه في صدد تسخير الاكوان الآفاقية له على ما هو من خصايص
خلافته عليه السلام. فص حكمة نفسية في كلمة يونسية. قال
الشيخ الكامل العارف مويد الدين الجندي رحمه الله وهو الشارح
الاول لفصوص الحكم انما اضيفت الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية
لما نفّس الله بنفسه الرحماني عنه كُرَبه التي ألبّت عليه من قبل
قومه واهله واولاده ومن جهة انه كان من المدحضين فالتقمه
الحوت وهو مليم فلما سبّح واعترف واستغفر فنادى ان
لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفّس الله عنه
كربه ووهبه اهله وسِرْبه قال تعالى فنجيناه من الغم وكذلك
ننجي المومنين وقال ايضا رحمه الله وجدتُ بخط الشيخ المص
رضي الله عنه مقيدا بفتح الفاء في النفس فصححنا النسخ به
وكان عندنا بسكون الفاء فيها وقد شرح شيخنا الامام
الاكمل ابو المعالي صدر الدين محيي الاسلام والمسلمين
محمد بن اسحق بن محمد في فك الختوم له على انها حكمة نَفَسية
والوجهان فيها موجهان. قال رضي الله عنه في فك الختوم
اعلم ان كل نبي وولي ما عدا الكمل منهم فانه مظهر حقيقته

كلية من حقايق العالم والاسماء الآلهية المخصيصة بها وارواحها
الذين هم الملاء الاعلى على اختلاف مراتبهم ونسبهم من العالم
العلوي واليه الاشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان آدم
في السماء الاولي وعيسى في الثانية ويوسف في الثالثة وادريس
في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم
في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين ومن البين ان ارواحهم
غير متحيزة فليس المراد من ذلك الا التنبيه على قوة نسبهم
من حيث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب اممهم الى تلك
السماء التي كانت احوالهم هنا صورة احكامها اعني احكام المراتب
والسموات ومن هذا الباب ما ذكره الاكابر من اهل الله
في اصطلاحهم بالاتفاق بان من الاولياء من هو على قلب
جبرئيل ومنهم من هو على قلب ميكائيل وثم من هو على قلب
اسرافيل على جميعهم السلام ونحو ذلك واذا تقرر هذا فاعلم ان
سر تسمية شيخنا قدس الله روحه هذه الحكمة بالحكمة النفسية
هو من اجل ان يونس عليه السلام كان مظهرا للصفة الكلية التي
تشترك فيها النفوس الانسانية ومثالها من حيث تدبيرها
للابدان العنصرية واحواله عليه السلام صورا احكام تلك الصفة

الكلية وامثلتها بحسب ما تقتضيه مرتبته واستعداده عادت
بركته اي بركة يونس عليه السلام على قومه بان آمنوا فنفعهم
ايمانهم وكشف عنهم العذاب لان الله سبحانه اضافهم
اليه والحقهم به اضافة الجزء الى كله والحاق الفرع الى اصله
وحكم الاصل يسري الى الفرع فلما وصلت عناية الله ورحمته
الى يونس وصل الى قومه ايضا كما قال تعالى فلولا كانت
قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس وذلك اي عود
بركته الى قومه كان لغضبه عليهم فيه اي في الله حين حرج
صدره لطول ما ذكرهم فلم يذكروا واقاموا على كفرهم فنادتهم
وظن ان ذلك يسوغ حيث لم يفعله الا غضبا في الله و
تعصبا لدينه وبغضا للكفر واهله وكان عليه ان يصابر
وينتظر الاذن من الله في المهاجرة عنهم فابتلي ببطن
الحوت ولما عادت بركته عليه السلام عليهم مع كون حاله
معهم حال الغضب عليهم في الله فكيف كان الامر لو كان حاله
عليه السلام معهم حال الرضا عنهم فيه سبحانه غضب يونس
عليه السلام با قومش خالصا لوجه الله بودنه بهواي نفس
وخوش آمد خاطر لاجرم آثار وانوار آن در احوال اقبال مآل

قومش لامع شد وبركات وثمرات آن باايام سعادت فرجام نشان
راجع كشت بس اكر باالغرض بجاى مغارقت شيوه مواصلت بيش
بردى ودرمقام غضب طريق رضا وخشنودى سپردى شرف
وقدر آنرا كه دانستى وقياس بين وبركت آن كه توانستى ٩
ز آن ما جو خشم وناز موزون باشد بنكر كه رضا ومرحمت جون باشد
فظن يونس عليه السلام بالله سبحانه خيرا كما اخبر سبحانه عنه
بقوله فظن ان لن نقدر عليه اى ان لن نضيق عليه فى مهاجرته
قومه من غير انتظار لامر الله فنجاه الله سبحانه من الغم ببركة ذلك الظن وكذلك ننجى المومنين يعنى
المومنين الصادقين فى احوالهم كصدق يونس عليه السلام فى حاله
اعنى الغضب فى الله ومن لطفه سبحانه وعنايته به عليه السلام
انبت عليه شجرة من يقطين اى الدباء فان من فوايد الدباء
ان الذباب لا يجتمع عنده فكان يستظل بها اذ خرج من بطن
الحوت ونبذ بالعراء كالفرخ الذى ليس عليه ريش فلو نزل عليه الذباب
آذاه ثم انه لما ساهمهم اى قارع اهل السفينة حين ذهب
مغاضبا على قومه وركب فى السفينة فوقفت فقالوا ههنا عبد
ابق من سيده وفيما يزعم البحارون ان السفينة اذا كان
فيها آبق لم تجر ادخل نفسه فيهم اى فى اهل السفينة فقال

الله سبحانه م

اقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال انا الآبق واوقع نفسه فى الماء
فالتقمه الحوت فعمت الرحمة جميعهم ببركة ادخاله نفسه فيهم
عند تلك المساهمة فان الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه
يتنفس فيه يونس ويسبح ولم يفارقهم حتى انتهوا الى البر فلفظه
سالما لم يتغير منه شئ فلما شاهدوا ذلك ادركتهم الرحمة واسلموا
قال صاحب الفكوك قدس سره لما كانت النفوس فى الاصل
منبعثة عن الارواح العالية الكلية المسماة عند الحكماء بالعقول
وكان للنفوس الانسانية شبه قوى بتلك الارواح من وجوه
شتى من جملتها البساطة ودوام البقاء ظنت ان تعلقها
بالاجسام من حيث التدبير والتحكم لا يكسبها تقييدا وتعشقا
وانها متى شاءت اعرضت عن التدبير بصفة الاستغناء
وكانت كالارواح التى انبعثت عنها وذهلت عن نزول درجتها
عن درجة تلك الارواح فى هذا الامر وعن عدم استغنائها
عن التعلق والتدبير فلما آلفت الابدان وانصبغت باحكام
الامزجة حتى اثرت فيها كما اثرت هى فى المزاج وتعشقت
بها واشتد تقيدها بصحبة البدن الهما الحق عجزها
وقصورها عن البلوغ الى درجة من اوجدها الحق بواسطة

ورأت فقرها وتعشقها فرجعت متوجهة الى الحق بصفة التضرع
والافتقار الذاتي من الوجه الذي لا واسطة فيه بينها وبين الحق
فاجاب الحق نداءها وامدها من لدنه بقوة ونورا ستشرفت
به على ما شاء الحق ان يُطلعها عليه من حضراته القدسية ولطائف
اسراره العلية فانعكس تعشقها الى ذلك الجناب الاقدس
واتصلت به وحصل لها بذلك الاتصال الرافع لاحكام الوسائط
ما اوجب انتظامها في سلك اولي الايدي والابصار وانفتح
لها باب كان مسدودا فصار تدبيرها مطلقا غير مقيد بصورة
بعينها دون صورة بل حصل لها من القوة والكمال ما تمكنت
به من تدبير صور شتى في الوقت الواحد دون تعشق
وتقيد وربما اكسبتها العناية عزا انفت به ان تتعين
في مراتب الارواح العالية وتكون كهي لما رأت من حسن
ما تجلى لها من وراء باب الوجه الخاص الذي فتح لها بينها وبين
مُوجدها وما استفادته من ربها من تلك الجهة وسرى من
بركة ما حصلته لصورتها التي كانت مقيدة بتدبيرها قوى
وانوار سارية متعدية في الموجودات علوا وسفلا وصارت
حافظة بأحديتها جمعها من حيث تلك الصورة التي كانت

مقيدة

مقيدة بتدبيرها صورة الخلاف الواقع والثابت في الموجودات
صورة ومعنى روحا ومثالا واذا فهمت هذا فاعلم ان يونس
عليه السلام من حيث احواله المذكورة لنا في الكتاب العزيز
مثال ارتباط الروح الانساني بالبدن والحوت مثال الروح
الحيواني الخصيص به واليم في كونه حوتا هو لضعف صفة
الحيوة فيه فان الحوت ليست له نفس سايلة كذلك حيوانية
الانسان ذات حيوة ضعيفة ولهذا تقبل الموت بخلاف
روحه المفارق فان حيوته تامة ثابتة ابدية واليم مثال عالم
العناصر ووجه شبهه باليم هو ان تراكيب الامزجة المتكونة
من العناصر غير متناهية واما موجب النداء والاجابة وسر
قوله تعالى وظن ان لن نقدر عليه فقد سبقت الاشارة اليه
آنفا عند الكلام على احوال النفوس المدبرة للابدان واما سر
قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فانه اشارة الى
اُمهات حقائق العالم وقواه وانها على عدد الانبياء وهم مائة
واربعة وعشرون الفا فان كل نبي ووارث من الاولياء مظهر
حقيقة كلية من حقائق العالم والاسماء كما اشير اليه في اول
هذا النص واما سر قوله تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي

فى الحيوة الدنيا ومتعناهم الى حين فهو مثال ما ذكر من ان للنفوس
الكمل بركة تسرى فى ابدانهم وان فارقتها ارواحهم بل يبقى الى زمان
انتشاء النشاة الاخراوية كما قال النبى صلى الله عليه وسلم ان
الله حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فص حكمة
غيبية فى كلمة ايوبية لما كانت احواله عليه السلام فى زمان الابتلاء
وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى
الكلمة الايوبية اما قبل زمان الابتلاء فلان الله تعالى
اعطاه من الغيب بلا كسبه ما لم يعط احدا من المال
والبنين والزرع والضرع والخول والحشم واما فى زمان الابتلاء
فلانه كان يصعد له من الاعمال الزاكية مثل ما يصعد من
اهل الارض او ازيد فغار عليه ابليس وجنوده وتصدع بالاذية
هو وذووه وكانوا يشكرون ما يعمل و يستكثرونه وكان الله تعالى
يشكره فى الملاء الاعلى ويذكره فقال ابليس مع هذه المواهب
والنعماء والالاء التى انعم بها الله عليه اعماله قليلة فلو كان فى حال
الابتلاء والفقر وصبر ولم يجزع لكان ما ياتى من الاعمال اعظم
قدرا واعلى مكانة فاذن له فى اختباره وابتلائه والقصة مشهورة
فى بلائه فسلط الشيطان عليها حتى فغارت العيون و انقطعت

الانهار وخربت الديار و يبست الاشجار والثمار و هلكت
مواشيه ومات من كان من بناته وبنيه وهجره جل اهله
وذويه كل هذا ابتلاء غيبي من غير سبب محمود وموجب
مشهود فى مدة يسيرة وبعد غيبته عن اهله وماله مسه الشيطان
بضر فى نفسه فظهرت من عيوب جسمه الالام والاسقام
وتولد الدود فى جسمه وعيوب اعضائه واجزائه فصبر لما عرف
السر ولم يجزع ولم يقطع الذكر والشكر متلقيا بحسن الصبر
هذا الامر ولم يشك الى غير الله الى انقضاء مدة الابتلاء واما
بعد زمان الابتلاء فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر
نهايته ولم ينقص من اعماله وطاعاته واذكاره وانواع شكره شيئا
ولم يظهر الشكوى والجزع تمت حجة الله على اللعين وعلى غيره
من الشياطين فتجلى من غيبه ربه تجليا غيبيا فنادى
ربه انى مسنى الشيطان بضر فكشف عنه ما به من ضر ووهب
له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده وخزانة غيبه واظهر له من غيب
الارض مغتسلا باردا وشرابا ولكن ذلك كان من قوة ايمانه بالغيب
وثقته بالادخار له فى الغيب فكان امره كله من الغيب
لما لم ينا قض الصبر الشكوى الى الله سبحانه ولذلك اثنى الله على ايوب

بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه ولا قاوم نعني ايوب عليه
السلام الاقتدار الالهي بصبره وحبسه النفس عن الشكوى
الى الله تعالى بل شكا اليه وناداه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين
وعلى هذا الامر يعني عدم المقاومة منه اي من ايوب اعطاه
الله اهله بان احيى من مات من بنيه وبناته ورزقه مثلهم
معهم من الاولاد. ذهب علماء الظاهر واهل السلوك الذين
لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى
مطلقا زعما منهم ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء
سواء كانت الشكاية الى الله او الى الغير وليس كذلك لان القضاء
حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وما يقع في الوجود المقضي به الذي
تطلبه عين العبد باستعداد من الحضرة الالهية ولا شك ان
الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضى
بالحكم الذي هو من طرف الحق الرضى بالمحكوم به ومن عدم الرضى بالمحكوم به
لا يلزم عدم الرضى بالحكم وانما لزم الرضى بالقضا لان العبد لابد
ان يرضى بحكم سيده واما المقضي به فهو مقتضى عين العبد
سواء رضي بذلك او لم يرض وذهب المحققون من هذه الطائفة
الى ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى الى غير الله لا الى الله لان

الشكاية

195

الشكاية الى الغير تستلزم الاعراض عن الله وهو مذموم والشكاية
الى الله تستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار الى الله سبحانه واظهار
ان الحق قادر على ازالة موجبات الشكوى وكلاهما محمودة قال رضي الله عنه
في فتوحاته المكية ان كان الدعاء الى الله في رفع الضر ودفع البلاء
يناقض الصبر المشروع المطلوب في هذا الطريق لم يثن الله
على ايوب بالصبر وقد اثنى عليه به بل عندنا من سوء الادب
مع الله ان لا يسال العبد رفع البلاء عنه لان فيه رائحة من مقاومة
القهر الالهي بما يجده من الصبر وقوته قال العارف انما جوعني
لابكي فالعارف وان وجد القوة الصبرية فليفر الى موطن
الضعف والعبودية وحسن الادب فان القوة لله جميعا
فيسال ربه رفع البلاء عنه او عصمته منه ان توهم وقوعه وهذا
لا يناقض الرضا بالقضاء فان البلاء انما هو عين المقضي لا
القضاء فيرضى بالقضاء ويسال الله في رفع المقضي عنه فيكون
راضيا صابرا وفي شرح التعرف از دوست بغير دوست ناليدن
ناصبوريست واز دوست هم بدوست ناليدن صبوريست
انكه بغير دوست مى نالد جز دوست مى بيند وانكه هم بدوست
نالد جز دوست نمى بيند وحق تعالى از ايوب عليه السلام

خبرندادكه ازما بناليد ليكن خبرداد كه بما ناليد وكفت نادى ربه
انى مسنى الضر وفي القصيدة التائية الفارضية قدس الله سره
ناظمها و يحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح الا العجز عند الاحبة
مى كويد بسنديده مى آيد صبر فرا نمودن بيش دشمنان و بد اندیشان
زيراكه اظهار عجز و بيچاركى با ايشان شكايت از يار كرد نست
و بيناء با اغيار آوردن و نا خوش مى نمايد نزديك دوستان جز
داستان عجز وافتقار راندن وجز طومار ضعف و انكسار
خواندن جا بيجادم از قوت مصابرت زدن بمقام مقاومت در آمدن
است واين دليل خامى وعلامت نا تمامى است

در پيش حسود خود بسندى خوشتر
وز عجز و فروتنى بلندى خوشتر
وانجا كه زند دوست سرا پردهٔ ناز
بيچاركى و نيازمندى خوشتر

سمنون محب در بعضى خلوات در مقام مباسطت و مناجات
اين بيت بر زبان راند كه ليس لى فى سواك حظ
فكيف ما شئت فاختبرنى فى الحال عسر البول را بروى كماشتند
باستغفار و عذر خواهى آن مدتى در كوچهاى بغداد مى كشت
و كودكانرا بوذى كرفت و مى كفت ادعو لعمكم الكذاب
همه را ماية وعاشق را
مايه عجز است و پايه مسكينى

وركض

الاشارة
قال بعضهم بلسان
في قوله تعالى اركض برجلك
هذا مغتسل بارد وشراب
اى اضرب بتوجهك التي نلي
ارض البدن من العقل العلي
الهمى صدرا ارض بذلك
نبع عينان من الحكمة
العلمية والنظرية
هذا مغتسل اى العلمية
الزكية للنفوس الجوهرية
من الوارث الطبايع البترية
من امراض الرذايل
بارد ذو روح وسلامة
وشراب من النظرية
اى العلم المفيد لليقين
الدافع لمرض الجهل
والزمانة عن التحير
فتغتسل منها وتشرب
يبرأ باذن الله ظاهرك و
باطنك وتصح وتتقوى
منه

وركض ايوب عليه السلام برجله اى ضرب الارض بها ركضة صادرة
عن امر ربه حيث امره بها بقوله اركض برجلك هذا مغتسل
بارد وشراب فازال ربه بتلك الركضة الآمه واماط بها اسقامه
ونبع ايضا بها اى بتلك الركضة من تحت رجله الماء الذى
هو سر الحيوة واصلها فان بالماء حيوة ما حى من الاجسام
الطبيعية العنصرية فهو اصل الحيوة اى الحيوة السارية في كل حي
جسماني طبيعي عنصري فان كل ماله حيوة من الاجسام
الطبيعية العنصرية خلق من الماء اذ النطفة التي يخلق منها
الحيوان ماء وما يتكون بغير توالد فهو ايضا بواسطة المائية
المتعفنة وكذلك النبات لا تنبت الا بالماء فمن ماء يعنى النطفة
خلق وبه اى بالماء حين نبع من تحت رجله برئ من الآلام
والاسقام فانه عليه السلام لما ضرب برجله الارض نبعت عينان
فاغتسل باحديهما حتى ذهب الداء من ظاهره ثم شرب من الاخرى
فذهب الداء من باطنه فجعله اى جعل الله سبحانه الماء النابع
من تحت رجله رحمة من عنده وذكرى اى تذكيرا لنا وله
اى لايوب عليه السلام يعنى جعل رحمة وذكرى لكل واحد منا
ومنه اما كونه رحمة له فلما برئ به من الاسقام واما كونه رحمة لنا

فلات جعله تذكيرالنا هو عين الرحمة واما كونه تذكيرالنا فلانا
سمعنا بما انعم عليه لصبره نرغب فى الصبر على البلاء واما كونه تذكيرا
له فبالنسبة الى ساير احواله واوقاته ويجوز ان يكون قوله لنا وله نشرا
على غير ترتيب اللف بان يكون رحمة له وذكرى لنا وفى بعض النسخ
رحمة له وذكرى لنا وله فيكون رحمة بالنسبة اليه عليه السلام وذكرى
بالنسبة الى الكل ورفق الله سبحانه به اى بايوب ورخص له فيما
نذره حين حلف فى مرضه ليضربن امراته مائة ان برأ امره الله
سبحانه ان ياخذ ضغثا اى حزمة من الحشيش يضرب بها
امراته فحلل الله يمينه باهون شئ عليه وعليها لحسن خدمتها
اياه ورضاه عنها ثم انه سبحانه اخبرنا بذلك تعليما وترخيصا
لنا لنتميز بهذا الرفق والترخيص فى الموفين بالنذر اى فيما
بين الذين يوفون بنذورهم وايمانهم فان هذه الرخصة
باقية وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه اتى بمخدع قد خبث
بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة
وجعلت الكفارة وشرعت فى امة محمد صلى الله عليه وسلم
لتسترهم الكفارة عما يعرض لها اى لهذه الامة ويتوجه اليها
من العقوبة الواقعة فى مقابلة الحنث فى الايمان وفيه

اشارة الى ان الكفارة من الكفر بمعنى الستر سميت بها لانها
تستر الحالف وتحفظه عما يعرض له من عقوبة الحنث
والكفارة عبادة مامور بها والامر بها قبل الحنث امر
بالحنث ضرورة توقف تحققها على تحققه فيكون الحنث ايضا
مامورا به لكن اذا راى الحالف خيرا مما حلف عليه فراعى الله
سبحانه الايمان اى راعى حرمتها لاشتمالها على ذكره تعالى حيث
شرع الكفارة المانعة عن ان يعرض للحالف عقوبة وان
كان الحالف فى معصية بسبب الحنث فانه اى الحالف
ذاكر الله فى يمينه ببعض الاعضاء فطلب العضو الذاكر منه
وهو اللسان نتيجة ذكره اياه سبحانه من الرحمة والثواب
وحفظه مع ساير الاجزاء من العقاب فانه بالجزء الذاكر يحفظ
باقى الاجزاء كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى يعبد الله فى جميع
احواله فكما ان الدنيا لا تخرب ولا تستاصل ما فيها ما دام الكامل
فيها فكذلك وجود العالم الانسانى يكون محفوظا بالعناية
الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق سبحانه وكونه اى كون الحالف
فى معصية او طاعة حكم اخر لا يلزم العضو الذاكر منه اى من
ذلك الحكم شئ من عقوبة ومثوبة فان الانسان من حيث

انه مركب من حقايق مختلفة روحانية او جسمانية كثيرلبقى احدى
العين وان كان من حيث كله المجموعى احديا وما يلزم من طاعة
جزء ما ومعصيته طاعة جزء اخر ومعصيته • اعلم ان البلايا والمحن
التى تلحق بالانبياء والاكابر من اهل الله تنقسم الى ثلثة اقسام
لكل قسم منها موجب وحكم وثمرة فتارة تكون بالنسبة الى البعض
مصاقل لقلوبهم ومتممات لاستعدادتهم الوجودية المجعولة
ليتهيؤا بتلك الامور لقبول ما ينتم به لهم اذواق مقاماتهم التى
حصلوها ولم يكمل لهم التحقق بها فيكون تلبسهم بتلك المحن سببا
لاستيفائهم ذوق مقامهم الناقص وترقيهم فيه الى ذروة سنامه
الموجب للاطلاع على ما فيه فانه من لم يتكلم على المقام اى مقام
كان ولم يترجم عنه بطريق الحصر لاصوله والاستشراف على جملة ما
فيه فانه انما يتكلم على ذوقه من ذلك المقام ليس بحاكم عليه ولا محيط
به فافهم وموجب القسم الثانى هو سبق علم الحق سبحانه بان
المقام الفلانى سيكون لزيد لا محالة مع علم الحق ايضا ان حصول
ذلك المقام لمن قدر حصوله له لا بد وان يكون للكسب فيه دخل
فلا يتمحض الموهبة الذاتية فيه فان ساعد القدر الالهى والتوفيق
بارتكاب الاعمال التى هى شروط فى حصول ذلك المقام كان ذلك

وان لم يساعد القدر ولم يف العمر باستيفاء تلك الاعمال المشترط
ارتكابها للتحقق بذلك المقام ارسل الله المحن على صاحب المقام
ورزقه الرضا بها والصبر عليها وحبس النفس فيها عن الشكوى
الى غير الله والاستعانة فى رفعها بسواه فكان ذلك كله عوضا
عن تلك الاعمال المشترطة فيما ذكرنا وقايمة مقامها فيحصل المقام
المقدر حصوله لصاحبه بالشروط التى يتوقف حصوله عليها
فان الصبر والرضا والاخلاص لله دون الالتجاء الى غيره وطلب
المعونة من سواه كلها اعمال باطنة يسرى حكمها فى الاحوال
الظاهرة كالنية ونحوها فاعلم ذلك وتدبر ما ذكرته تعرف كثيرا
من اسرار محن ايوب عليه السلام وما ابتلى به وثمراته واما موجب
القسم الثالث فهو سعة مرآة حقايق الاكابر المضاهية للحضرة
الالهية المترجم عنها بقوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزاينه
فمن كانت مرآة حقيقته اوسع كان قبوله مما فى الحضرة وحظه
منها اوفر فكان حظهم مما يعطى السعادة ويثمر مزيد القرب
من الحق سبحانه والاحتظاء بعطاياه الاختصاصية اوفر
فلذلك قبول ما لا يلايم الطبع والمزاج العنصرى الذى به
تمت الجمعية وصحت المضاهاة المذكورة يكون اكثر فافهم

فقد بيّن لك اسرار المحن والبلايا المختصة بالاكابر محصورة
الاقسام واما المخصيصة بعموم المومنين فهي وان كانت من بعض
فروع القسم الاول لكن قد اخبرت الشريعة باحكامها وثمراتها
فلا حاجة الى ضبط القول فيها والله المرشد • فص حكمة جلالية
في كلمة يحيوية • انما اختصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية
لان من شان الجلال التي لما يقال له الغير والسوي واثبات
الوحدة الاطلاقية ونفي ما يشعر بالثنوية عليها هو مقتضى
التعينات الجلالية ولذلك يستلزم الاولية والغناء وكان
في يحيى ايضا منه الوحدة حتى لا تغاير بين اسمه وصفته
وصورته ومعناه وبه صار مظهرا للاولية بان لم يكن له سميا قبله
وايضا كان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية
والحزن والبكاء والجد والجهد في العمل والهيبة والرقة و
الخشوع في القلب روي انه بكى من خشية الله حتى حدث الدموع
في خده اخاديد وكان لا يضحك الا ما شاء الله وورد في الحديث
ما معناه ان يحيى وعيسى عليهما السلام تفاوضا فقال يحيى لعيسى
كالمعاتب له لبسطه كانك قد امنت مكر الله وعذابه فقال له
عيسى كانك ايست من فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما

ان

ان احبكما الي احسنكما ظنا بي وكل ذلك من مقتضيات حضرة
الجلال والقيام بحقها ولذلك قتل في سبيل الله وقتل على دمه
سبعون الفا حتى سكن دمه من فورانه • اعلم انه ليس في
الوجود موجود يستهلك كثرة صفاته وافعاله في وحدة ذاته
بحيث يضمحل لديها كل عدد ومعدود الا الحق سبحانه فمن عنايته
بشان يحيى عليه السلام ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فاقامه
مقام نفسه فادرج اسمه وصفته وفعله في وحدة ذاته بان جمع
في اسمه بين الدلالة على ذاته وبين الدلالة على صفته وفعله
فانه يحيى الكل بحسب الوجود اللفظي اما دلالته على ذاته فللعلمية
واما على فعله فلانه صيغة فعل يدل على احيائه ذكر زكريا عليه السلام
واما على صفته فلانه ليس احياء ذكر زكريا الا للاتصاف بصفته
والظهور بها ولما كانت الوحدة يستلزم الاولية وعدم المسبوقية
بالغير انزله اي انزل الله يحيى منزلته اي منزلة نفسه تعالى
في اولية الاسماء فكما كان لاسمه سبحانه الاولية اعني الاسم الله
حيث لم يسم به غيره سبحانه قبله ولا بعده كذلك اعطاه الاولية
في الاسم فلم يجعل له اي ليحيى من قبل اي من قبل تسميته بيحيى
سميا اي مشاركا له في هذا الاسم والمراد باولية اسم الشيء ان يكون

اسميته وعلميته اولا بالنسبة الى ذلك الشيء لا الى غيره فبعد ذلك
اى بعد ان اعطاه الاولية فى ذلك الاسم وقع من غيره الاقتداء به
اى بيحيى فى اسمه هذا لترجع اليه ويحصل اصالة فى التسمية بهذا الاسم
فمن سمى به انما سمى به على سبيل التطفل والتبعية واثرت فيه
اى فى يحيى همة ابيه زكريا عليه السلام فان الهمة من الاسباب
الباطنة لما اشرب قلبه اى قلب ابيه زكريا من حب مريم
فان اول الاسباب فى وجود يحيى استحسان ابيه عليهما السلام
حال مريم فتوجه بهمته ملتجئا الى ربه بدعائه فاستجاب له ربه
ورزقه يحيى عليه السلام فجعله اى ابوه حصورا لم تقرب النساء
حصر النفس اى منعها عن الشهوات بهذا التخيل اى بسبب
تخيله مريم واستحسانه احوالها عند ارسال همته على وجود
يحيى وفى بعض النسخ فجعل حصورا بهذا التخيل فاعلا لقوله جعله
والحكماء عثرت واطلعت على مثل هذا فاذا جامع احد اهله
فليتخيل هو فى نفسه واهله ايضا فى نفسها عند انزال الماء
فى رحمها افضل الموجودات المستحضرة عنده فان الولد ياخذ
من ذلك التخيل بحظ وافر ونصيب كامل من الامر المتخيل
واحواله واوصافه واخلاقه ان لم ياخذ كله وذلك لان الولد انما

يتكون

يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيآت النفسانية
والاعراض الجسمانية والصور الذهنية الخيالية فالصورة التي
تشهدها الوالدان او يتخيلانها حال المواقعة لها تاثير
عظيم فى حال الولد حتى قيل ان امراة ولدت ولدا صورته صورة
البشر وجسمه جسم الحية ولما سئلت عنها اخبرت بانها حين
المواقعة رات حية فص حكمة مالكية فى كلمة زكرياوية اعلم ان
سر وصف حكمته بالحكمة المالكية هو من اجل ان الغالب على
احواله كان حكم الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد
وان الله ذو القوة المتين فايده الله بقوة سرت فى همته وتوجهه
فاثمرت الاجابة وحصول المراد وقد علمت ان الهمة من الاسباب
الباطنة والاسباب الباطنة اقوى حكما من الاسباب الظاهرة
المعتادة واحق نسبة الى الحق ولهذا كان اهل عالم الامر اتم قوة
من اهل عالم الخلق واعظم تاثيرا وايضا فليتذكر قضية
واصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة
غيبية ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت
زوجته ولا تيسر لها الحمل منه ولهذا لما بشره الحق بيحيى استغرب
ذلك وقال رب انى يكون لى غلام وكانت امراتى عاقرا وقد بلغت

هين

من الكبر عتيا فاجابه الحق تعالى بقوله قال كذلك قال ربك هو علي
وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا اى وان كان حصول مثل هذا
من جهة الاسباب الظاهرة صعبا بل متعذرا فانه بالنسبة
الى ذي القدرة التامة والقوة والمتانة هين ثم انه كما سرت تلك
القوة من الحق فى زكريا وزوجته تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له
الحق سبحانه يا يحيى خذ الكتاب بقوة فاعلم ذلك والله الهادى
لما فاز زكريا عليه السلام برحمة الربوبية بمعنى التربية بالنعمة والمدد
والقيام بما فيه صلاحه وبمعنى الاصلاح ايضا لقوله تعالى واصلحنا له
زوجه ستر نداءه ربه ودعاءه اياه سبحانه عن اسماع الحاضرين
فناداه بسره ليكون اجمع للهمة وابعد عن التفرقة فيكون اقوى
تاثيرا فانتج نداءه الخفى لقوة تاثيره من لم تجر العادة بانتاجه
وهو يحيى الذي وُلد بين شيخ فان وعجوز عقيم لم يعهد انتاجها
فان العقم مانع من الانتاج ولذلك اى لكون العقم مانعا من
الانتاج قال الله سبحانه الريح العقيم فوصف سبحانه الريح بالعقم
لعدم انتاجها خيرا وفرق بينهما اى بين الريح العقيم وبين
اللواقح فاللواقح ما انتجت خيرا من انشاء سحاب ماطر والعقيم
ما كانت بخلافها فالعقم اينما كان مانع من الانتاج وجعل الله

يحيى ببركة دعائه اى دعاء زكريا عليه السلام حيث قال فهب لي
من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب وارثا ما عنده
من العلم والنبوة والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة
وغيرها فاشبه يحيى عليه السلام مريم فى الوراثة لانه لما كفل زكريا
عليه السلام مريم وتصدى لتربيتها اورث فيها بعض صفاتها
الكمالية فهي ترث ما عنده اوفى الحصورية لانها كانت من جملة
ما كان عند زكريا بالكفالة اياها فلما ورث يحيى ما عنده ورث
بعض صفاتها فاشبهها فيه وكذلك جعله وارث جماعة من
آل ابراهيم من الانبياء والاولياء والعلماء فى الامور المذكورة
آنفا فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية انما خصت
الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب
عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة و
انس بهم كما انس بواسطة جسمانيته بالانس فقد انس
بالطائفتين وخالط الفريقين وكان له من كل منهما رفقاء
يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت
كالخضر وعيسى عليهما السلام قال رضى الله عنه الياس هو ادريس
كان نبيا قبل نوح عليه السلام ورفعه الله مكانا عليا فهو فى قلب

كان الحكم بان الياس عين ادريس مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضى الله عنه كان يشاهد جميع
ارواح الانبياء عليهم السلام فى مشاهدته كما صرح به فى فص هود عليه السلام من فصوص الحكم وفى غيره من الكتب ويؤيد
ذلك قراءة ابن مسعود وان ادريس فى موضع الياس وقراءة بعضهم ادراسين فى موضع الياسين على انهما لغتان فى
ادريس والياس منه

الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك ثم
مُثّل له انفلاق الجبل المسمّى لبنان عن فرس من نار وجميع
آلاته من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان
عقلا بلا شهوة تقول الياس عليه السلام مخاطبا القوم العاكفين
على عبادة صنم كانوا يسمّونه بعلا اتدعون بعلا وتذرون
احسن الخالقين جعل عليه السلام صفة الخالقية مشتركة
بين الحق سبحانه وبين من سواه ويقول الله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق اثبت الخلق لذاته ونفاه عمن سواه
فبين الكلامين بحسب الظاهر تدافع وتناقض فاشار رضي الله عنه
الى التوفيق بينهما بقوله فخلق الناس المفهوم من كلام
الياس عليه السلام هو التقدير فان الخلق في اللغة جاء على
ثلث معان احدها التقدير يقال خلقت النعل اذا قدرته
وثانيها الجمع ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات وثالثها بمعنى القطع
يقال خلقت هذا على ذاك اي قطعته على مقداره فمعنى كونه
احسن الخالقين انه احسن المقدرين وهذا الخلق الآخر
المذكور في قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق هو الايجاد عرفا
وشرعا لان الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية و

لما رأى الياس عليه السلام تمادي قومه على الكفر دعا ربه ان يقبضه اليه فيريحه منهم فقيل له انظر يوم كذا وكذا فاخرج فيه الى بلد كذا
فما جاءك من شيء فاركبه ولا تهبه فخرج ومعه اليسع عليه السلام حتى اذا كان بالبلد الذي ذكر له في المكان الذي امر به اقبل فرس من
نار حتى وقف بين يديه فوثب عليه فانطلق وكساه الله الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وطار في
الملائكة فكان انسيا ملكيا سماويا ارضيا كذا في تاريخ ابن الجوزي رحمه الله منه

يتقطع

يتقطع من اشعة مطلق نور الوجود قدرا معينا ويضيفه
الى الحقيقة الكونية تقطع نسبته من الملاقة • حال ادريس
عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان
كثير الرياضة مغلبا للقواه الروحانية على النفسانية مبالغا
في التنزيه وقد تدرّج في الرياضة والسير الى العالم القدس
والتجرد عن علائق الحس حتى بقي ست عشر سنة لم ينم و
لم ياكل ولم يشرب على ما نقل فعرج الى السماء الرابعة التي هي
محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام
على ما اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي
صلى الله عليه وسلم والجبل المسمّى لبنان حقيقة الجسمانية
التي سلخ فيها الروح الانساني الالهي لما تناوحا جنها من
تكميل قواها بها وفيها وانقلا فيها صورة الفرقان العقلي
بين العالي الشريف والسافل السخيف من قواها و
حقائق ذاتها والصورة الفرسية المتمثلة من نار نفسه
الناطقة وهي نوره في صورة فرس من نار فالصورة النارية
لشدة الشوق والطلب الارادي لاحراق القوى الشهوية
واحراق حجبها المانعة عن الانسلاخ والتقديس والطهارة

عن الاوساخ والصورة الفرسية لحقيقته سمته المترقية الى اعالي
ذرى العروج وجميع الآية صورة بكامل قواه الروحانية للانسلاخ
والمفارقة عن الادناس والاوساخ لاجل السير والسلوك
الروحاني الذي كان بصدده فلما امر بالركوب عليه ركبه فسقطت
القوى الشهوية منه عن التعلق بالملاذ الجسمانية الطبيعية
فبقي روحا مجردا عن الشهوات كالملائكة والارواح • فص
حكمة احسانية في كلمة لقمانية الاحسان له ثلث مراتب
احدها فعل ما ينبغي لما ينبغي كما ينبغي قال عليه السلام ان الله
كتب الاحسان على كل شئ فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة
واذا قتلتم فاحسنوا القتلة الحديث وثانيها العبادة بحضور
تام كان العابد يشاهد ربه كما قال صلى الله عليه وسلم
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وثالثها العبادة على
المشاهدة دون كان كما قيل لبعض الاكابر هل رايت ربك
فقال لست اعبد ربا لم اره وانما خصت الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه صاحب الحكمة بشهادة قوله تعالى ولقد
اتينا لقمان الحكمة والحكمة وضع الشئ في موضعه فهي اي الحكمة
والمرتبة الاولى من الاحسان من واد واحد وايضا الحكمة

يستلزم الاحسان فلذلك نسبت حكمته اليه • لما علم لقمن ان الشرك
بالله • ظلم عظيم للشريك مع الله • لانه اي الشريك وجود متعين
هو عين الوجود الحق المطلق مع التعين الذي هو من جملة
شؤونه وتجلياته وقد اعتقده المشرك وجودا مغايرا مشاركا له
تعالى في مرتبة الالوهية فوضعه في غير موضعه واوقعه في غير
موقعه وليس المراد بالظلم الا هذا • فهو اي الشرك من مظالم
العباد • عنده لان الشريك كاينا ما كان من جملة عباده سبحانه
قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا
فالظلم في حقه يكون من مظالم العباد ولهذا بالغ في وصيته
لابنه بعدم الاشراك لما قال يا بني لا تشرك بالله ان الشرك
لظلم عظيم ولكان الشرك ظلم للشريك فكذلك هو ظلم للمرتبة
الالهية فانه حكم بانقسامها واشتراكها مع ان الامر في نفسه
لا يقبل الاشتراك • ولذا اي للقمان • الوصايا بالجناب الالهي •
من الايمان به وعدم الاشتراك معه والايتمار باوامره والانتهاء
عن ما نهي عنه مثل • وصايا المرسلين • كما حكى الله سبحانه بعضها
في سورة من القرآن • وشهد الله له اي للقمان • بانه سبحانه اتاه
الحكمة • في قوله تعالى ولقد آتينا لقمن الحكمة • فحكم • لقمان اي فقيد

وضبط بها اى بتلك الحكمة نفسه ومن يقدر على ضبط عن التصرفات
الغير المرضية والاقوال الغير المفيدة والاراء والتصورات
الفاسدة ولما اتاه الحكمة آتاه جوامع الخير ايضا اى الخيرات
الجامعة الشاملة لجزئيات كثيرة كما قال تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا فص حكمة هارونية في كلمة امامية اعلم
ان الامامة المذكورة في هذا الموضع اسم من اسماء الخلافة و
هي تنقسم الى امامة لا واسطة بينها وبين حضرة الالوهية
والى امامة ثابتة بالواسطة والتعبير عن الامامة الخالية
عن الواسطة مثل قوله تعالى للخليل عليه السلام اني جاعلك
للناس اماما والتي بالواسطة مثل استخلاف موسى هرون
عليهما السلام على قومه حين قال له اخلفني في قومي اذا عرفت
هذا فنقول كل رسول بعث فهو خليفة من خلفاء الحق
وانه من اولي العزم ولا خلاف في ان موسى وهرون عليهما السلام
بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة
والخلافة فهرون له الامامة التي لا واسطة بينه وبين الحق
فيها وله الامامة بالواسطة من جهة استخلاف اخيه اياه
على قومه فجمع بين قسمي الامامة فقويت نسبته اليها فلذلك

اضيفت حكمته اليها دون غيرها من الصفات فاعلم ذلك هارون
لموسى عليهما السلام حين استخلفه على قومه وذهب لميقات
ربه بمنزلة نواب محمد المحمدي صلى الله عليه وسلم بعد انفصاله عن
هذه النشأة العنصرية ذاهبا الى ربه فكان نواب محمد صلى
الله عليه وسلم من الكمل والاقطاب ورثته وخلفاؤه في امته
يتصرفون فيهم كتصرفه صلى الله عليه وسلم فلذلك كان هرون
وارثا لموسى عليهما السلام وخليفة عنه في قومه ومتصرفا فيهم
مثل تصرفه فلينظر الولي الوارث الذي يرث من قبله من
الانبياء من يرث منهم فان الوارث اما محمدي او غير محمدي
والغير المحمدي اما وارث لموسى او عيسى او ابراهيم او غيرهم
من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين و لينظر الوارث
ايضا فيما استنبئ اى في اى شئ اريد نيابته ووراثته
اما في العلم والحال والمقام جميعا او في العلم دون الحال والمقام
او في العلم والحال دون المقام كذي مقام ينصبغ بحال ذي حال
في مقام آخر يوجب العلم والحال اما بتاثير الروحاني او بطلب
وارشاد فيسري العلم والحال فاذا سري عنه انصبغ بحال
مقام سوفيه فتعينه اى الولي الوارث صحة ميراثه و قوة

وراثته للنبي المورث ليقوم فيه اي فيما استنيب مقام ذلك
النبي الذي هو بمنزلة رب المال فما خذ العلم مثلا من الماخذ
الذي اخذ النبي المورث ايضا منه فان علوم الانبياء لما كانت
الهية وهبية وكشفية بالتجلي لا بالكسب والنقل فوجب
ان تكون الوراثة الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية
فيرث الولي الوارث العلم من المعدن الذي اخذ النبي والرسول
عنه فليس العلم ما ينقله الرواة باسانيدهم الطويلة فان
ذلك منقول يتضمن علوما لا يصل الى حقيقتها و فحواها الا اهل
الكشف والشهود والنبي الرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن
المنقول فالوارث الحقيقي انما هو في الاخذ عن الله لا عن
المنقول قال سلطان العارفين ابو يزيد البسطامي رضي
الله عنه لبعض علماء الرسوم ونقلة الاحكام والاثار و
الاخبار اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي
الذي لا يموت وكذا الحال في الاحوال والمقامات فمن لم ياخذها
عن الله كما اخذ الاولون عنه تعالى بل حفظ كلماتهم ومقالاتهم
وروى عنهم فليس وارثا على الحقيقة بل بالمجاز فمن كان
من الاولياء الوارثين على اخلاقه اي على اخلاق النبي المورث

وصنائعه في تصرفه فيما يرثه باعطائه غيره او في الخلق بالارشاد و
التكميل كان ذلك الولي الوارث كانه هو ذلك النبي المورث
بعينه كما قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اعلم
ان الاولياء الوارثين ياخذون العلوم والاحوال والمقامات
عن ارواح الانبياء الذين كانوا فيها قبلهم ويصل امداد هولاء
من ارواحهم ومنهم من ياخذها كما ذكرنا عن الله اما في مواد تلك
الرسل والانبياء او في الحضرات الالهية والوارث المحمدي ياخذ
العلوم النبوية عن روح رسول الله صلى الله عليه وسلم بحسب
نسبته منه والاعلى ياخذ عن الله في الصورة المحمدية او عن روح
خاتم الولاية الخاصة المحمدية او عن الله فيه كذلك فالمقامات الالهية
والاحوال والعلوم معمورة ابدا بعد الانبياء بالورثة المحمديين
وغير المحمديين وسميهم المحقق انبياء الاولياء كما اشار الى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله علماء امتي كانبياء بني
اسرائيل وفي رواية انبياء بني اسرائيل بلا كاف التشبيه
والروايتان صحيحتان فالآخذون عن ارواح الرسل
من كونهم رسلا ليست علومهم واحوالهم ومقاماتهم جمعية
احدية محيطة والآخذون علومهم عن الله في الصورة المحمدية

للختمية بم الكل من اقطاب المقامات والكمل الكمل ورانة اجمعهم و اوسعهم
احاطة بالمقامات والعلوم والاحوال والمشاهد وهو خاتم
الولاية الخاصة المحمدية فى مقامه للختمى فوراثته الكمل الوراثات
فى الكمال والسعة والجمع والاحاطة لعلوم رسول الله صلى الله عليه
وسلم واحواله ومقاماته واخلاقه وبطابقه فى الجميع فص حكمة
علوية فى كلمة موسوية انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية
لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل
بامور اربعة احدها الاخذ عن الله بدون وساطة ملك وغيره
الثانى كتابة الحق له التورية بيده الثالث قرب نسبته من
مقام الجمعية التى خص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه
بقوله تعالى وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة و تفصيلا
لكل شئ وباعتناء الحق به لما وفر حظه من عطايا اسم الظاهر
اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين
فجمع بينه وبين الخضر عليهما السلام واراه انموذجا من احكام
الارادة فعلم الفرق بينها وبين الامر الرابع اخبار نبينا صلى
الله عليه وسلم فى حديث القيمة حال عرض الامم عليه صلى الله
عليه وسلم انه لم يرامة نبى من الانبياء اكثر من امة موسى

علي

٢٠٦

عليه السلام وقوله ايضا صلى الله عليه وسلم لا تفضلونى على موسى
فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاجد موسى
باطشا بقايمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او
كان ممن استثنى الله تعالى اعلم انه لما اراد الله سبحانه اظهار
آياته الكاملة فى الكلمة الموسوية وسرى حكم هذه الارادة فى
الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات
السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات
القابلة المهياة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت
امزجة كثيرة بحسب حقايق ما فى الروح الموسوي قبل تعين
مزاجه الكامل النبوي فتعلقت بها ارواح جزوية وكان حكماء
الزمان اخبروا فرعون ان هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدي
مولود يولد فى ذلك الزمان فامر فرعون بقتل كل من يولد
من ابناء بنى اسرائيل حذرا عما قضى الله وقدره ولم يعلم ان لا مرد
لقضائه ولا معقب لحكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح
فى عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانبتاتها
عنه بالتعلق البدنى والانعاد فى عالم الطبيعة فتقوى بهم
واجتمعت فيه خواصهم واعتضد بقواهم وكان كل ذلك

اختصاصا من الله لموسى وتاييدا بامداد تلك الارواح كامداد
بالارواح السماوية فلما تعلق الروح الموسوي ببدنه نفا ضدت
تلك الارواح كالارواح السماوية في امداده بالقوة والنصرة وسرت
اليه حيوتهم والى ذلك اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله سرت اليه
اي الى موسى عليه السلام حيوة كل من قتل فرعون وقومه من ابناء
بني اسرائيل من اجله اي من اجل موسى يعني لارادة قتله فانهم
ما قتلوا احدا من هولاء الابناء الا على توهم انه موسى او المراد
انهم قتلوا كل واحد منهم من اجل موسى ليتاتيه بروحانيتهم و
يسري اليه حيوتهم فكان قتلهم في الحقيقة لاجله عليه السلام
وان لم يكن لفرعون وقومه شعور بذلك ولما كانت حيوتهم
سارية اليه ففراره اي فرار موسى عليه السلام من فرعون وقومه
لما خاف منهم ان يقتلوه انما كان لابقاء حيوة المقتولين
في ضمن حيوته لا لابقاء حيوته فحسب فكانه فر شفقة
ورحمة في حق الغير الذي هو هولاء الابناء المقتولون فاعطاه
الله سبحانه بواسطة تلك الرحمة والشفقة الرسالة التي
هي خصوص مرتبة في النبوة وكذلك اعطاه الكلام بغير واسطة
والامامة التي هي خصوص مرتبة في الرسالة ولقب من القاب

الخلافة

٢١٧

الخلافة التي هي الحكم اي التحكم والتصرف في العالم ثم انه لما اعطى موسى
عليه السلام الكلام كلمه الله تعالى بالتجلي الصوري المثالي في عين
حاجته اي في صورة عين ما مست اليه حاجته يعني النار
لاستفراغ همته اي بذل همته بالكلية فيها اي في تحصيل حاجته
التي هي النار فتجلى له الحق سبحانه في صورتها ليقبل على الحق المتجلي
الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه اذ لو تجلى له في صورة غير
الصورة النارية لكان يعرض عنه ويقبل على مطلوبه لاجتماع
همته عليه ولو اعرض لعاد حكم على اعراضه عليه فكان يعرض
عنه الحق ايضا مجازاة له فعلمنا من تجلي الحق سبحانه له في الصورة
النارية لاجتماع همته عليها ان الجمعية موثرة وهو اي الجمعية
وتذكير الضمير باعتبار الخبر الفعل والتاثير بالهمة التي هي القصد
والتوجه بجمع ولما علم كون الجمعية موثرة من علم مثل هذا من
المومنين المطيعين ومن غيرهم ضل بعضهم عن طريق
هداه لصرفه جمعية همته في امر غير مرضي حين اهتدى غيره
اي غير ذلك البعض به اي بالفعل بالهمة والجمعية حيث يصرفه
في امر مرضي فاقامه اي اقام الله سبحانه الفعل بالهمة والجمعية
مقام القرآن الذي له جمعية جميع ما في الكتب السماوية في المثل المضروب

الذي ضرب به في حقه فقال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا و
ما يضل به الا الفاسقين وهم اى الفاسقون هم الخارجون
فان الفسق لغة هو الخروج عن القصد اى وسط الطريق
وفي العرف الشرعي عبارة عن الخروج عن طريق الهداية فالفاسقون
هم الخارجون عن طريق الهدى الذي هو اى ذلك الطريق فيه
اى في القرآن فلما ان القرآن يضل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا
فكذلك الجمعية والفعل بالهمة يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا كما عرفت
فهو قايم مقام القرآن في ذلك الوصف ولكان الشيخ رضي الله عنه
اشار بهذا الى بطن من بطون هذه الآية المنزلة في شان القرآن
فان القرآن لغة هو الجمع فافهم فص حكمة صمدية في كلمة
خالدية الصمد يقال على ما لا جوف له يقول هذا مصمود اي ليس
بمجوف ويقال للمقصد والملجا قال الله تعالى الله الصمد ولما كان
خالد عليه السلام في قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه في المهمات
ويقصدونه في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات وكان
دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية و ... في ذكره الاحد
الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام لما استشرف
خالد بن سنان عليه السلام لكمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

٢١٨

وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى ان تكون له عموم انبا، وبنوة
مستندة الى العلم الحاصل للطائفة بما في البرزخ بعد الموت فان
العامة لا تنقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من يجيء
بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير
مثل ذلك في ايمان عموم الخلق ابلغ فلذلك جعل اى خالد عليه
السلام آيته الدالة على نبوته بعد انتقاله الى ربه بالموت
وما اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
انى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اي
نبي داع للخلق الى الحق ومشرع فاضاع الآية حيث لم يظهرها
في حيوته واضاع قومه ايضا اذ لم يطلعهم عليها فاضاعوه اى
اضاعوا وصيته ولم يبلغوه مراده جزاء له ولهذا اى لان قومه
اضاعوه قال النبي صلى الله عليه وسلم في حق ابنته حين
جاءت اليه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة مرحبا بابنة نبي
اضاعه قومه انتهى الحديث ويقول الشيخ رضي الله عنه وما اضاعه
الا بنوه حيث لم يتركوا الناس المومنين ينبشونه لما يطرأ
على العرب من العار المعتاد فيما بينهم لحميتهم الجاهلية وقصته
انه كان مع قومه يسكنون بلاد عدن فخرجت نار عظيمة

من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فالتجا اليه قومه فاخذ خالد
بضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة التي
خرجت منها ثم قال لاولاده انى ادخل المغارة خلف النار حتى
اطفئها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام تامة فانهم ان نادوه
قبل ثلثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلثة ايام يخرج سالما
فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام
ثلثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج عليه السلام من
المغارة وعلى راسه الم حصل من صياحهم فقال ضيعتمونى
واضعتم قولى ووصيتى واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه
اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار ابتر مقطوع
الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه
يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر عن يقين ورؤية فانتظروا
اربعين يوما فجاء القطيع ويقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره
فهم مومنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار
لئلا يقال لهم اولاد المنبوش فحملتهم الجاهلية على ذلك فضيعوا
وصيته واضاعوه • فص حكمة فردية فى كلمة محمدية • انما خصت
الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وسلم اول

التعينات الذي تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين
يظهر به من التعينات الغير المتناهية وهذه التعينات
مترتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص
مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد
فرد فى الوجود لا نظير له اذ لا تعين يساويه فى المرتبة وليس فوقه
الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة
واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وايضا اول
ما حصل به الفردية انما هو لعينه الثابتة لان اول ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة فحصل
بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى
وتوصيف هذه الحكمة بالكلية كما وقع فى بعض نسخ الفصوص
لشمول التعين الاول الذي هو حقيقته عليه السلام كل التعينات
• اعلم ان الحقايق العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها تسمى حروفا
غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والوجودية بلا احوالها
حروفا وجودية ومعها كلمات وجودية فالدالة منها على جملة
معينة اية والبعض الجامع لتلك الجمل سورة ومجموع المعقولات
او الموجودات باعتبار التفصيل فرقانا وباعتبار الجمع قرآنا

وجمعيتها في الانسان الكامل سُمّي نفسه ايضا قرآنا وعبارتها
الواردة عليه من الحق ايضا قرآنا اذا عرفت هذا فنقول
معجزته الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم هي القرآن الذي
هو نفسه وحقيقته باعتبار جمعيتها الحقايق كلها او العبارة
الدالة على تلك الجمعية الواردة عليه صلى الله عليه وسلم من الحق
سبحانه وايا ما كان فهو معجز فانه ليس لحقيقة من الحقايق هذه
الجمعية لان الحقايق كلها داخلة تحت الحقيقة المحمدية دخول الجزء
تحت الكل ولا لكتاب من الكتب الدالة على تلك الجمعية فان
القرآن احديّة جمع جميع الكتب الالهية وقد ورد عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال انزل الله مائة واربع كتب من السما فاودع
علوم المائة في الاربع وهي التورية والانجيل والزبور والفرقان
ثم اودع علوم هذه الاربع في القرآن ثم اودع علوم القرآن في المفصل
من سوره ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير
الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها كانما
قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان ، حضرت حق سبحانه
بذات خود مستغني است از عالم وعالميان اما اسماء نامتناهي
الهي مقتضي آنست كه هر يك را مظهري باشد تا اثر آن اسم

٢١١

در آن مظهر بظهور رسد ومسمّي كه ذات حق تعالی شانه در آن
مظهر بر نظر موحد جلوه كند مثلا الرحمن الرزاق القهار
هر يكي اسميست از اسماء حق سبحانه وظهور آن براحم ومرحوم
ورازق ومرزوق وقاهر ومقهور تواند بود كه تا در خارج راحمي
ومرحومي نباشد رحمانيت ظاهر نگردد وهمچنين رازقيت
وقاهريّت وجميع اسما را برين قياس بايد كرد پس بسبب
اظهار جميع موجودات جزويه طلب اسماء حق بود عز شانه
وهمه اسماء حق در تحت حيطهٔ اسم الله است كه جامع جميع
اسماست وبهمه محيط است واو نيز اقتضاي مظهري
كلي كرد كه آن مظهر را از راه جامعيت مناسبتي با اسم جامع
باشد تا خليفة الله باشد در رسانيدن فيض وكمالات
از اسم الله با سواه وآن مظهر جامع روح محمدي بود صلوات
الله عليه كه اول ما خلق الله روحي او نوري عبارت از آنست
٥ اصل ومنشأ ومعاد ومبدا جمله خلايق حضرت حقيقة
الحقايق است وآن حقيقت محمدي ونور احمدي است كه صورت
حضرت واحدي احدي است جامع جمله كمالات الهي وكياني و
واضع ميزان همه مراتب اعتدالات ملكي وحيواني وانساني

آن حضرتست عالم وعالميان صور واجزاء تفصيل او وآدم واذ ــ مان
مسخر براي تكميل او واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم
انا سيد ولد آدم وبقوله آدم ومن دونه تحت لوائي

آنچه اول شد پديد از جيب غيب   بود نور جان او بي هيچ ريب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم   گشت عرش وكرسي ولوح وقلم
يك علم از نور پاكش عالم است   يك علم ز ذريتست وآدم است
نور او چون اصل موجودات بود   ذات او چون معطي هر ذات بود
واجب آمد دعوت هر دو جهانش   دعوت ذرات بيدا ونهانش

ولما كانت جمعية الهمة من بعض بطون معنى القرآن كما وقعت
الاشارة اليه في الفص الموسوي اراد رضي الله عنه ان ينبه
على ان تلك الجمعية ايضا اعجاز فقال والجمعية اعجاز على امر
واحد اي جمعية الهمة على امر واحد اعجاز لما هو الانسان عليه
من الحقايق المختلفة والقوى المتعددة المتكثرة الروحانية
او الجسمانية ولكل من تلك الحقايق والقوى اقتضاء خاص
وحكم متعين تغاير احكام ما عداه فالجمعية التي هي استهلاك
تلك الكثرة في الوحدة امر خارق لعادة الجمهور فهو اعجاز والانسان
المتكثر بحقايقها المختلفة كالقرآن المتكثر بالآيات المختلفة

هو ضمير يعم نسخة الانسان والضمير المجرور عايد الى الموصول ومن الحقايق بيان لما اي

٢١١

قوله بما هو كلام الله مع ما عطف عليه بدل عن قوله بالآيات المختلفة وجعله ... من جعل الجار والمجرور متعلقا بالمختلفة تأمل

اي المنقسم بما هو كلام الله مطلقا اي من غير ان يكون حكاية
عن كلام احد حكاية لفظية وبما هو كلام الله من حيث انه
سبحانه تكلم به ولكنه في الحقيقة ليس كلام الله بل حكاية الله
عن كلام متكلم آخر حكاية لفظية فمن كونه اي فالقرآن من
حيث كونه كلام الله مطلقا هو معجز لا من حيث ان بعض
كلام متكلم آخر حكاه الله سبحانه بلفظه فانه ليس يلزم ان يثبت
له الاعجاز من هذه الحيثية وهو اي كون القرآن المتكثر
باياتها المختلفة متحدا في كونه كلام الله هو الجمعية التي يستلزم
الاعجاز وعلى هذا اي على طريق تلك الجمعية تكون جمعية الهمة
للانسان بحقايقها المختلفة فكان تلك الجمعية اعجاز فكذلك
جمعية الهمة لما عرفت قال تعالى وما صاحبكم يعني محمدا
صلى الله عليه وسلم بمجنون من الجنون بمعنى الستر
اي ما ستر عنه شيء اذ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء من حيث حقيقته وان كان يقول انتم اعلم
بامور دنياكم من حيث بشريته وذلك لان الحقيقة
المحمدية التي هي صورة الاسم الجامع الالهي هي التي تربي صور
العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب

فلابد لها من الاتصاف بالصفات الالهية كلها من العلم
الشامل والقدرة الكاملة وغيرهما لتتصرف بها في اعيان
العالم على حسب استعداداتها ولكن ذلك انما هو من جهة
حقيتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب
محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه الجهة بقوله قل انما انا
بشر مثلكم يوحى الي وعلى الجهة الاولى بقوله وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى فاسند رميه الى الله والحاصل ان ربوبيته
للعالم بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه
ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث
بشريته الحاصلة من التقيد والتنزل الى العالم السفلي
ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم
الباطن فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فنزوله ايضا
كمال له كما ان عروجه الى المقام الاصلي كمال له فالنقايص ايضا
كمالات باعتبار آخر يعرفها من تنور قلبه بالنور الالهي
ولا بضنين من الضن وهو البخل اى ليس صاحبكم
صلى الله عليه وسلم ببخيل فما يبخل بشيء مما هو لكم اى بشيء يكون
من جملة ما ينبغي لكم ويقتضيه استعداداتكم ولا بظنين

من الظن بمعنى التهمة كما وقع في بعض القراآت اى ما يتهم في انه
يبخل بشيء حاصل لديه من عند الله هو لكم لانه صلى الله عليه
وسلم بربوبيته المذكورة اعطى كل ذي حق حقه وافاض عليه جميع
ما احتاج اليه واستحقه ثم انه لما كان الخوف لا يتحقق الا
مع الضلال الذي هو الحيرة فان الخوف عبارة عن انسلاخ
القلب عن طمانينة الامن لتوقع مكروه ممكن الحصول ولا شك
ان توقع المكروه من غير جزم به حيرة وتردد فحيث اراد
الله تعالى نفي الخوف عنه صلى الله عليه وسلم حكم بنفي الضلال
عنه كما قال سبحانه ما ضل صاحبكم وما غوى ولكن ينبغي ان
تعلم ان للضلال ثلث مراتب بداية ووسط ونهاية والضلال
المنفي عنه صلى الله عليه وسلم هو ما عدا المرتبة الاخيرة فان
المرتبة الاخيرة هي مقامه صلى الله عليه وسلم الذي طلب المزيد
فيه بقوله رب زدني فيك تحيرا كما اشار رضي الله عنه بقوله
اى ما خاف في حيرته التي هي المرتبة الاخيرة التي تمناها الكمل
ولا يتعدونها ابد الآباد وانما لم يخف صلى الله عليه وسلم
في هذه المرتبة لانه اى لان الشان انه صلى الله عليه وسلم
علم ان الغاية القصوى في معرفة الحق سبحانه هي الحيرة

فقد اهتدي في حيرته الى انها هي الغاية ومن اهتدي في حيرته الي
ذلك فهو صاحب هدي وبيان في اثبات الحيرة وانها هي
الغاية فكيف يخاف فيها، اعلم ان المرتبة الاولي من الضلال
تختص بحيرة اهل البدايات من جمهور الناس وحكم الثانية
تظهر في المتوسطين من اهل الكشف والحجاب وحكم
الثالثة مختص بالاكابر المحققين اما سبب الحيرة الاولى
العامة فهو كون الانسان فقيرا طالبا بالذات فلا يمر عليه
نفس يخلو فيه من الطلب وذلك الطلب متعلق في نفس
الامر الكمالي الذي هو غاية الطالب والغايات تتعين بالهمم
والمقاصد والمناسبات الداعية الجاذبة فما لم يتعين
للانسان وجهة يرجحها او مذهب او اعتقاد يتقيد به
بقي حايرا قلقا واول مزيل لهذه الحيرة تعين المطلب
المرجح ثم معرفة الطريق الموصل ثم السبب المحصل ثم
ما يمكن الاستعانة به في تحصيل الغرض ثم معرفة العوايق
وكيفية ازالتها فاذا تعينت هذه الامور تزول هذه الحيرة
ثم ان حال الانسان بعد ان تتعين له وجهة ويرجح امر
ما يراه الغاية على ضربين اما ان يستوعب ذلك الامر بحيث لا يبقى

فيه فضلة يطلب بها المزيد كما هو حال اهل الاعتقادات والنحل
غالبا او يبقى فيه فضلة من صحو فتراه مع ركونه الى حال معين
وامر مخصوص يتفحص احيانا ويتطلع عساه يجد ما هو اتم
مما ادرك فان وجد ما اقلقه وبنهه انتقل الى دايرة المرتبة الثانية
وحاله في المرتبة الثانية كحاله فيما تقدم من انه لا يخلو اما ان يكون
في كل ما يحصل له مطمئنا فاترا عن طلب المزيد او قد بقيت فيه فضلة
تمنعه من الاستقرار وسيما اذا راى المتوسطين قد تفرقوا
شيعا ولكل منهم يري انه المصيب ومن وافقه وان الغير في ضلالة
ويري ماخذ كل طايفة ومتمسكها فلا يجده تقوم على ساق ويري
الاحتمال متطرقا والنقوض واردة فاشيا ولا يدري اي المعتقدات
اصوب في نفس الامر فلا يزال حايرا حتى يغلب عليه آخر الامر حكم
مقام ما من المقامات التي يستند اليه بعض اهل العقايد
فينجذب اليه ويطمئن او يتفق له بالعناية او بها وبصدقه
في طلب وحدة في عزيمته وبذله المجهود للحجاب فيصير من اهل
الكشف وحاله في اول هذا المقام كحاله فيما سبق من انه اذا سمع
المخاطبات العلية وعاين المشاهدات السنية وراي
حسن معاملة الحق معه وما فاز به مما فات اكثر العالمين

هل يستبعد بعض ذلك اوكله او يبقى فيه بقية من غلة الطلب
فينظر في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه علي حكيم وفي امثاله من الاشارات
الربانية والتنبيهات النبوية فيتنبه الى ان كلها تتصل بالحجاب
او تعين بالواسطة فللحجاب والواسطة فيه حكم لا محالة فلم يبق
على الطهارة الاصلية فيتطرق اليه الاحتمال وسيما اذا عرف سر
الحال والمقام الذي هو فيه والوصف الغالب عليه وان لكل مما ذكر
اثرا فيما يبدو له ويصل اليه فلا يطمئن ولا يبقى له في حضرة الحق
من جهة معينة واعتياد مخصوص رغبة ويتعدى مراتب
الاسماء والصفات وما ينضاف اليها من الاحكام والآثار
والتجليات فلم يتعين له الحق سبحانه في جهة معنوية او محسوسة
من حيث الظاهر او الباطن بحسب العلوم والمدارك والعقائد
والمشاهد والاخبار والاوصاف لشعوره بعزة الحق سبحانه
وعدم انحصاره في كل ذلك او في شيء منه ولعدم امتلائه ووقوف
همته عند غاية من الغايات التي وقف فيها اهل المواقف
وان كانوا على وقفوا بالحق له فيه بل ادرك بالفطرة الاصلية
دون تردد ان لم مستندا في وجوده واقبل عليه باجل ما فيه

بل بكليته وجعل حصوره في توجهه اليه سبحانه على نحو ما يعلم سبحانه نفسه
في نفسه بنفسه لا على نحو ما يعلم نفسه في غيره او يعلم غيره ولا بحسب علومه
الموهوبة او المكتسبة وهذه الحالة اول احوال اهل الحيرة الاخيرة
التي يتمناها الاكابر ولا يتعدونها بل يرتقون فيها ابد الاباد
دنيا وبرزخا واخرة ليست لهم وجهة معينة في الظاهر او الباطن
لانه لم يتعين للحق عندهم رتبة تتقيد بها في بواطنهم وظواهرهم
فيتميز عن مطلوب آخر بل قد اشهدهم احاطته بهم من جميع
جهاتهم الخفية والجلية وتجلى لهم منهم لا في شيء ولا جهة ولا اسم ولا
مرتبة فحصلوا من شهوده في بيداء فكانت حيرتهم منه وبه
وفيه وفي تبصرة المبتدي للشيخ صدر الدين قدس الله سره
حيرت بر دو گونه است حيرت نظار است و حيرت اولو الابصار
حيرت نظار مذموم است چه آن از تصادم شكوك و تعارض
ادله بود چنانك حسين منصور گويد

مَنْ رامه بالعقل مسترشدا   اسرحه في حيرة يلهو
وشاب بالتلبيس اسراره   يقول في حيرته هل هو
راه توحيد را بعقل مپوی   ديدهٔ روح را مخار مخار
زانك كردست قهر الا الله   عقل را از دو شاخ لا بردار

اين اشارت است بمرتبة ثانيه
و بالذات است و مرتبة اولی را
تعرض نمی‌نمود است
بطور اولی مگر الا عقلا و دينا
منه

وحیرت اولوا الابصار محمود ست واین از توالی تجلیات وتتالی بارقات
برد رمشاهده کبریا ومباهته توحید وعجایب امور واحکام
ربوبیت رب زدنی تحیرا فیک اشارت بدین مقام است

قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا

جرا بر روی یادای زلف هر ساعت دگرسانی
گهی زنجیری از عنبر گهی از مشک جوگانی
زره جندین جی بافی نه داود زره بافی
فسون جندین جه میخوانی نه هاروت فسون خوانی

ولیکن هذا آخر ما ارید ایراده فی هذا الکتاب والله هو المرجع
والیه المآب فارغ شد از جمع این فواید ونظم این فراید
بای شکسته زاویه خمول وکم نامی عبد الرحمن بن احمد الجامی
وفقه الله لما یحبه ویرضاه وجعل اخراه خیرا من اولاه متمما
لها بهذه الکلمات المنظومة ومختتما ایاها بهذه الابیات المرقومة

این تازه رقم که زد زمانه | بر لوح بقای جاودانه
مفتاح خزانهٔ وجود ست | مصباح زجاجهٔ شهود ست
ننمود بچشم اهل ایقان | جز نقش فصوص علم وعرفان
نقدیست درو نصوص کامل | گاهی مجمل گهی مفصل

٢١٥

نامش بر ناقدان این فن | زان نقد نصوص شد معین
الحمد لملهم السرایر | کامد بمبارکی به آخر
پیوست بخوشترین سرانجام | در هشصد وشصت وسه باتمام
آسوده بنان غصه فرسود | زان بار که بروی از قلم بود
زآسیب خراش رست نامه | وز زخم تراش جست خامه
بنهاد دوات عنبرین دم | مهری ید همان خویش محکم
یارب بکمال بی نیازیت | یارب بوفور کارسازیت
کز راقم این خجسته دفتر | وز ناظم این ستوده گوهر
گر شد حرفی بسهو مرقوم | یا خود خرزی ز جهل منظوم
منویس بلوح اعتبارش | در سلک عمل مکن شمارش
از بزم صفا بشاد کامی | یک جام حواله کن بجامی
زان جام مدام مست واله
دارش بمحمد و آله